





# شرح فتح القدير تأليف

الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي  
شم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفى  
المتوفى سنة ٦٨١ هـ

على  
الطهارة: شرح بداية المبنى  
تأليف

شيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى  
المتوفى سنة ٥٩٣ هـ

ومعه

- ١ - شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البارقى المتوفى سنة ٧٨٦ هـ .
- ٢ - حاشية الحق سعد الله بن عيسى المفتى الشهير بسعدى چلبى وبسعدى أفندى المتوفى سنة ٩٤٥ هـ .

ويليه

تكملة شرح فتح القدير المسماة « نتائج الأفكار فى كشف الرهوز والأسرار » لشمس الدين أحمد المعروف  
بقاضى زاده المتوفى سنة ٩٨٨ هـ؟ .

## الجزء الأول

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر

مصر مطبعة مصطفى وشركاه - خلفا

الطبعة الأولى

١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م

---

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

## كلمة الناشر

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين ، الذى أرسله الله بالهدى والنور المبين ، القائل « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » وعلى آله وأصحابه الذين تلقوا عنه القرآن الكريم والسنة من الأحاديث النبوية والأحكام الشرعية ، فتلقفها عنهم الأمة المحمدية قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل ، فجزاهم الله عن الأمة خيرا . وبعد : فإن الله سبحانه وتعالى وفق علماء الصحابة من لدن عصر صدر الإسلام إلى يومنا هذا إلى نقل أحكام الشريعة الإسلامية ، وهداهم لفهم علومها وعلى الأخص علم الفقه ، فقد كشفوا الغامض من معانيه ، واستنبطوا المسائل الفقهية وبينوها للناس .

ثم جاء بعدهم علماء التابعين فنهجوا نهجهم وسلكوا مسلكهم ومنهم الأئمة المجتهدون . فقد فتحوا المغلق من معانى علم الفقه وغيره من علوم الشريعة ، ورتبوا كتبها وأبوابها . وما وصل إلينا وتناقلناه هو نتيجة أبحاثهم ، وقدح ذهنهم ، ومنقول فكرهم ، وغوصهم على عويص المسائل ، والبحث عن حل رموز أسرارها ، وقتلها بحثا ودرسا . من حين بداية الإسلام ، وهدايتهم إلى سبيله .

فهم مصابيح الدجى ، وكواكب أنوار يضيئون للناس ، ويكشفون غوامض الفهم ، ودقائق حكم الشريعة الغراء ، يخرجون المسلمين من كل دجنة ، ويبينون للناس سنا تتبع ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيرا .

ومن أشرف ما امتاز به الإنسان العقل ، ثم العلم والمعرفة اللذين ألفهما ونشرهما أبناء جنسه ، والفعل على مدهم بما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين .

ولإن ممن كرسوا حياتهم لخدمة العلم ونشره فى آفاق الأرض ، وبثه بين الأنعام ، لينهل منه الخاص والعام ، خصوصا المجتمع الإسلامى والأسرة العربية ، وتغذيتهم بأنواع العلوم والمعارف على كافة أنواعها ، من : فقهية ، وعربية ، وعلوم حديثة . السادة أصحاب [ مكتبة ومطبعة السيد مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ] فقد طبعوا الكتب العظيمة ، والمجلدات الضخمة التى لم يتسن لكثير من أصحاب المكتبات الأخرى طبعا ، ونشروها فى أنحاء المعمورة وريوعها وأصقاعها .

فهى الآن ومن عهد بعيد تغذى بمطبوعاتها وكتبها الجميلة الطبع على اختلاف أنواعها كل تلميذ متعلم ، وعالم جهيد ، وحبر نحرير :

ولا يستغنى عن مطبوعاتها كل من يريد الاطلاع على العلوم بأنواعها ، ويغذى روحه ونفسه ويتقنها ، ويحبل النظر فى رياضها ويتابعها المتشعبة فى كل المسائل .

ولقد شامت لإرادة أصحاب المكتبة المذكورة أننا أن نقوم إن شاء الله بطبع الكتاب الذى هو كاسمه فى فقه الحنفية ، ألا وهو ( فتح القدير على الهداية ، على بداية المبتدى ) الذى طبقت شهرته الآفاق ، وعرفه الخاص والعام ، وعليه عدة شروح لعلماء الحنفية الأفاضل ، ممن باع طائل فى الفقه واستنبط المسائل ، وقد انتفع بتأليفهم كثير من المتعلمين والمتفهمين .

والكتاب غزير فى مادته العلمية ، ليس بالمقعد فى تراكيبه فيجهد الذهن فى فهم مسائله بل سهل العبارة ، لا يستغنى عنه العالم فى درسه ، ولا المتعلم فى مذاكرته وبخثه ، عديم النظير فى الاستدلال على أحكامه ومسائله ، فيستدل بالقرآن نارة وبالسنة أخرى ، ويإجماع الصحابة ، ثم بالقياس والاستنتاج فى الأشباه والنظائر من الأحكام والمسائل .

فهو جدير بأن يفتى كثرات من العلماء الأوائل ، وثروة علمية يرجع إليه إذا أشكلت التوازل وطرقت أمور حارت فيها العقول والأفهام .

وقد رتب هكذا :

١٠ - الهداية شرح بداية المبتدى فى أعلى الصفحة

٢ - شرح فتح القدير على الهداية أسفل منه

٣ - شرح العناية على الهداية تحتهما

٤ - حاشية سعد الله بن عيسى المقى على الهداية فى نهاية الصفحة

وذلك تمهيدا على القارئ والمطلع والعالم حتى يتسنى لهم الفهم وسهولة المأخذ من كل منها من غير جهد فى تصعيد النظر وتصويبه فيكل المطالع ومبل . وفقهم الله لخدمة العلم والإنسانية جمعاء ، وجزاهم الله فى الدارين خير الجزاء على هذا العمل الجليل الشريف .

« مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ »

« حديث شريف »

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين على ما أهدى من العلم ما لم نعلم ،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى هدانا فى البداية لمعرفة الهداية ، ورعانا بعين العناية فى النهاية عن الجهل والغواية ، وجعلنا ممن آمن بما أنزل واتبع الرسل ووفق للدراية ، وخصنا بأهلية الشهادة على الأمم بفضل منه وكمال الرعاية . أحمله على إفاضة حكمه ، وأشكره على سوانح نعمه ، وأصلى على من اصطفاه الله للرسالة ، فكان خازنا على وجهه حاميا أمينا ، وحياه بمعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان إماما حاويا مبينا ، محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر بالكتاب العربى المعجز المنور ، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الأزهر ، والصفوة المجتهدين من أئمة الوارثين لعلمه العزيز الأنور .

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الحنفى ، محمد بن محمود بن أحمد الحنفى ، غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلفظه الحنفى :

[ أما بعد ] فإن كتاب الهداية لمثنة الهداية ، لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية ،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لمن لا غاية لعنايته الأزلية ، ولا نهاية لهدايته العلية ، والشكر لمن أرسل النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فأظهر الشرح البهى للمبين ، وأكمل الدين الحنيفى المتين ، محمد المبعوث بالمعجز الخلق ، عليه صلاة الله الملك العل ، صلاة يتكبر عددا ويتوفر مددعا ، ماصاح فى النعام وعد ولاح فى الظلام سعد ، وعلى آله وأحبابه وذرياته وأصحابه الذين هم كالنجوم فى الدنيا ، فن اقتضى بهم فقد سعد ونجا .

وبعد : فإن العبد الفقير إلى عناية الله الملك المستعان الملهو بعبء الرحمن يقول : أيها الإخوان هذا فية من فوائد الأبحاث النافع والسعد البارح والسيد المتواضع : أعنى المغفور السعيد والمبورر الشهيد سعد بن عيسى بن أمير خان ، أفاض الله عليهم يتابع الرحمة والنفرا ، وهو الإمام الموثوق به فى روايته ، وأهمل الممول عليه فى درايته ، له فضل شامخ فى عرفان كل الصناعة . وقدم رأسخ فى نيدان البلاغة والبراعة ،

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه ،

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

خلصت معادن ألفاظه من خبث الإسهاب ، وخلت نقود معانيه عن زيف الإنجاز وبهرج الإطناب ، فبرز بروز الإبريز مركبا من معنى وجيز ، تمشتا في لمفاصل عذوبته ، وفي الأفكار رفته ، وفي العقول حدته ، ومع ذلك فرما خفيت جواهره في معادنها ، واستترت لطائفه في مكانها ، فلذلك تصدّى الشيخ الإمام والقرم الهمام ، جامع الأصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع ، حسام الملة والدين السغتاني سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه ، لإبراز ذلك والتنقيح عما هنالك ، فشرحه شرحا وافيا وبين ما أشكل منه بيانا شافيا ، وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق ، واشتاله على ماهو الغاية في التدقيق ، لكن وقع فيه بعض إطناب ، لاجئ أن يهجر لأجله الكتاب . ولكن بعسر استحضاره وقت إلقاء الدرس على الطلاب ، وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن أختصره على ما يحتاج إليه حلّ ألفاظ الهداية وبيان مبانيه ، ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه ، وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الأعوام مئتي وثلاث ورباع ، وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسويفي يفيدهم هياما ، فلم نزل على هذا المنهج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجّاج ، فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير ، وتضرعت بضرعة الطلب إلى العالم الخبير في استئزال كلاءته عن الزل في التحرير والتقرير ، وجمعت منه ومن غيره من الشروح ما ظننت أنه مما يحتاج إليه ويكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه ، وأشرت إلى ما يتم به مقدمات الدليل وترتيبه ، ولم آل جهدا في تنقيحه وتهذيبه ، وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب ، ولم فصل إلى عن أحد لا برسالة ولا خطاب ، بل كان خاطري أبا عنزله ومقتضب حلوه ومرة ، وسميته ( العناية ) لحصوله بغير الله والعناية ، وسألت الله أن ينفع به كما نفع بأصله ، إنه أكرم مسئول وأعزّ مأمول .

ثم إنى أروى كتاب الهداية عن شيخني العلامة إمام الهدى معدن التقي ، فريد عصره ووحيد دهره ، قدوة العلماء عمدة الفضلاء ، قوام الحق والملة والدين الكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه ، وهو يرويه عن شيخه العلامة الإمامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغتاني صاحب النهاية ، برّد الله مضجعهما ونور بفضلهم وكرمه مهجعهما ، وهما يرويان عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع التقي أستاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير ، وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا فخر الدين السامري رحمه الله رحمة واسعة ، وهما يرويان عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردي تغمد الله برحمته ورضوانه ، وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الإسلام حجة الله على الأنام ، مرشد علماء الدهر ماتكررت الليالي والأيام ، المخصوص بالعناية صاحب الهداية ، غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأئابنا . الجنة برحمته وختم لنا بخير في عافية أجمعين ، إنه أرحم الراحمين . قال المصنف رحمه الله ( الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه ) اللام في الحمد للجنس ، ويجوز أن يكون

وقد انقذ الإجماع على تبهره وتمنعه ، وانتق الآراء على تمهره وتفوقه ، يقدمه بالطوع من هو عاقل ، ويقدمه بالطبع من هو فاضل ، وكيف لا فإن ذلك الأستاذ من حداثة سنه إلى زمان شبيه بل إلى قضاء نعيه ، صرف عمره الشريف إلى مدرسة العلم النافع وعامرة كتبه وكتبه ، فدانت له رقاب المضللات ولانت صعاب المشكلات ، حتى شاهدنا مرارا أنه عرض له المرض المؤبد إلى الضعف والحرض ، لم يترك شيئا من درسه واشغاله ، ولم يلتفت إلى مرضه وضعف حاله ، بل اعتاد ذلك التحرير أن يطلع بالبحرير مرضه ، ويرفع بملاحظة غوامض التنظير

النبي الأكرم ، المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .  
[ وبعد ] فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن على بن أبي بكر بن عبد الجليل

لاستغراق الجنس ، وجعله للاستغراق عند أهل السنة وللعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لأفعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق صحيحا ليس بواضح ، لأن من أهل السنة من جعله للعهد : أعنى الذهني ، وصاحب الكشف جعله للجنس . والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل ، فقولنا هو الوصف كالجنس ، وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك ، وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستزاء والتهمك ، والكلام في اسم الجلالة من كونه منقولا أو مرجحلا مشتقا أو غيره علما أو غيره ليس مما يهمنا

عرضه ، ولا ينبغي على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السمو والاهتمام ، بل هي ملكة خصوصية بذلك الأستاذ الهمام ، فوضع دليل تفرد وعلو شأنه ، وانصاع برهان تفرد وسمو مكانه :

وقد صار سعدا بارعا متقدرا ولم ألق في الدنيا له من مضارع  
تواضع بالإخلاص الناس قافلا قصر وأسمى سعيها بالتواضع

إلا أن ذلك الأستاذ لم يربط ما زبره من التصرفات الشريفة والاعتراضات الطليقة في تطبيق الدلائل وتوفيق المسائل ، ولم يبوب ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية ، وما انتظم من القوائد العديدة اللازمة للفنون الأدبية ، بل اكتفى بالكتب على هوامش كتبه المنفردة بخلة الجليل وتحريره الجزيل ، لكن سك في تحرير أكثر المباحث مسلك صنته الإيجاز فأعجز الناظرين ، وفي بعضها مثنى على طريقة الإطباب فأثرت التعجب الماهرين ، وفي كتبا الصنعتين فائق لايس عذاره وسابق لايس عذاره ، ثم اجتل المرحوم بخدمة الفتوى صرف عتاه عزمه الأعلى إلى جمع ما حوره على هوامش كتبه ، وشرح في جمع ما كتبه على تفسير الإمام العلامة والتحرير الفهامة : أعنى القضايا البيضاء ، ليس الله تعالى إتمامه في حياته بالغير سالما من المانع الباري ، فصار تأليفه شريفا دقيقا ، وتصنيفه لطيفا أليفا ، بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وحوم نفعه ، فاشتهر وأقتصر حتى حل عند الفضلاء على سويدها البصرية وسواد البصر ، وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف إلا قليلا ، فانتقل إلى جوار الملك النفاذ ، حل مقتضى أن الكرام قليلة الأعمار ، ودفن في الحرم الشريف لأى أيوب الأنصارى رضى الله عنه وعليه رحمة الباري ، وبعد ذلك لم يمكث خلفه النقيب ، وانتقل أيضا إلى جوار الملك المحيى في دار السلطنة العلية سعلطانية أهمية ، ولم يبق للأستاذ المغفور خلف آخر من الذكور ، فغلب أكثر نفائس كتبه أيدي سبها ، بحيث أمسى كل أحد متأسفا ومتحججا . ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيدا بقضاء دار النصر : أعنى بلدة أدونه ، بحيث عن البلية والفتنة ، ولذلك لم أقدر على تملك ورق من الأوراق البالية ، فضلا من تملك كتاب من كتبه المصححة الغالية ، ثم يسر الله لنا الوصول إلى دار السلطنة المذكورة بالركاب الأمل ، فنضجمت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى ، فوجدت من كتبه كتاب الناية الهداية في يد بعض الورثة ، فأخذت ذلك الكتاب بطريق الإيتباع حذرا من تملك النبي المناع من الانتفاع ، ثم وجدت من كتبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الأعيان ، فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله إلى بلاد استانبول ، فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الأستاذ أكثر عمره إلى تمحيصهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وثمرة سنة وقرة عينه وجلالة عزه ، قوى عزى على صلف أمتة الكلام ، وصفا حزى لصر سنة الأقدام إلى جمع مائته ونشر ما زبره ، أداء لفته التي تصاعف على وترادف إلى من أطاف أمطائه وأصناف أطائه ، فإنه عرفني في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق ، وشرعني فمنازل الوزراء بالشهادة على لياقته بالمراتب العلية على الإطلاق ، حتى لم يبق من المنصب الجليل بموت رب الترفيق إلا وصلت إليه بلا مقارنة الطلب ، ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق إلا حصل لي من غير معاينة الكتب ، وما هذا إلا بيمان حسن تربيته ودعائه ، وبمحاسن إطراره في مدحه وثلاثه :

وما كنت أقضى بعض واجب . ولا كنت أجصى غير محابة حضرا



وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، إلى سبل الحق هادين ، وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين ، يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد ،

الرشديان المرغيناني : شيخ الإسلام ، أسكنه الله برحمته دار السلام ، شرعت في كتابته في شهر سنة تسع وعشرين وثمانيائة عند الشروع في إقارته لبعض الإخوان ، أرجو من كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب ،

الآن ، ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص ، وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محمودا صدر الحمد من حامد أولا . والمعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعي ، والأعلام علماءه ، والشعائر جمع شعيرة ، قيل والمراد بها ما يؤدى من العبادات على سبيل الأشهر كالأذان والجمعة وصلاة العيد والأضحية . والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ، ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمّر أو بمعنى الشريعة ، يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شرعية محمد . وأحكام الشرع هي الحل والحرم والصحة والفساد وغيرها ، وحمل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ، ويكون إشارة إلى براعة الاستبصار ، فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك . قال ( وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب ك موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام . والنبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وهو الظاهر : وقوله ( هادين ) أى مبينين طرق الحق والصواب . واعترض على المصنف رحمه الله بأنه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره . وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام لكن جمعه تعظيلا له وإحلالا لقدره وهو محتمل : وقوله ( داعين ) كقوله هادين في كونه صفة مادية . وقوله ( يسلكون ) يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالا لاصفاه أولا بداعين ، والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخرا ، وأن يكون استثنافا كأن قائلا قال : كيف دعوتهم إلى سنن سننهم ؟ فقال : يسلكون فيما لم يؤثر عنهم : أى لم يوجد عنهم مأثورا : أى مرويا مسلك الاجتهاد ، وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه ، وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم إن وجدوا مأثورا عنهم عملوا به واتبعوهم فيه ، وإن لم يجدوا تبعوهم في طريقهم إذا لم يوح إليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الواسع لتحصيل

فلما تأكد على بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب إشاعة ضروراته فضله المكنون المهجور ، وإذاعة دورفائه قبله المستور في هوامش الأوراق وخلال السطور ، شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكل الدين ، وأسرت إلى تكيه وتسميه بالنسبين ، لتلا يتطرق على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الأجزاء أو يقطع الأوراق ، فيسر الله الملك القدير إتمام تحريره في الزمان السير ، فصار كتابا فائقا ممتازا من سائر الحواشي بجزالة كلامه وتجرد تراكيبه عن التصديق والفوضى ، حاويا على ثلاثة آلاف من النقص والإبرام ، سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ، ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومداغة المرام .

ثم أعلم أنه إذا ذكر قال « المصنف بالأجر » فالمراد منه صاحب الهداية ، وإذا ذكر « قوله بالأجر » فالمراد منه الشارح أكل الدين ، وإذا ذكر « أقول » فالمراد منه الأستاذ المرحوم سعد الملة والدين ، وأما سائر الشرح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين ، يذكر إن شاء الله تعالى بقية يزيل الانشباب ويفيد الانتباه ، ثم إن العبد الفقير الأواء ، الآيس من سواء يقول : هذا أو أن شرعي فيه متوكلا على الله ، ومستعينا بمناية الملك الإله .

( قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ، ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمّر ) أقول : هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع ( قوله وأجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام لكن جمعه تعظيلا له وإحلالا لقدره وهو محتمل اه كلامه )

مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الإرشاد، وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي<sup>١</sup> ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع ، والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع ، واقتناص الشوارد بالاعتباس من الموارد ، والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال ، وبالوقوف على المآخذ يعرض عليها بالنواجذ ، وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدئ أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهى ، فشرعت فيه

وأن يجمع فيه أشقات مانفرد من لب اللباب ، ليكون عدّة لطالبي الرواية ، ومرجعا لصارفي العناية في طلب الهداية ، وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، وموجبا لرضاه الموصل إلى جنات النعيم . هذا : وإلى كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الإتيان والتحقيق على سيدى الشيخ الإمام بقية المجتهدين وخلّف الحفاظ المقتنين سراج الدين عمر بن على الكنائى الشهير بقارئ الهداية ، تغصمه الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته ، وهو قرأه على مشايخ عظام من جملتهم الشيخ الإمام شيخ الإسلام علاء الدين السيرامى ، وهو

الفلن بحكم شرعى ، وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير . وقوله ( مسترشدين ) حال من ضمير يسلكون ، وأراد بأوائل المستنبطين أباحيقه وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي<sup>١</sup> ودقيق ، فإنهم الذين تولوا تهديد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها ، والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور إدراكها غالبا ، وبالدقيق المسائل الاستحسانية لخفاء إدراكها . قبل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفا ونيف مسئلة . وقوله ( غير أن الحوادث ) منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا ، وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي<sup>١</sup> ودقيق فأى حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف ، ووجه أنهم وإن وضعوا ذلك إلا أن الحوادث (متعاقبة الوقوع ، والنوازل) أى الوقائع (يضيق عنها نطاق الموضوع) والنطاق هو المنطقة استعير هنا للأجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى . والاقتناص الاصطيداء ، والشوارد جمع شاردة وهى الآدبة ، والقبس شعلة من نار ، يقال اقتبست منه نارا واقتبست منه علما : أى استفدته ، والموارد جمع المورد ، استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول إلى المقصود ، واستعار الموارد للأصول باعتبار أنها محل الوصول : يعنى كما أن اصطيداء الصيود النافرة من مواردها ومنالها فكذا اصطيداء الحوادث الفقهية من الأصول : أى الكتاب والسنة والإجماع بالاعتبار ، وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين في الرجولية . وقوله ( وبالوقوف على المآخذ ) خبر ثان لقوله والاعتبار بالأمثال ، وقوله ( يعرض عليها ) حال من الضمير في الخبر ومعناه : وقياس الأحكام على نظائرها إنما هو من صنعة الكل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها يعرض عليها بالنواجذ : يعنى إذا كان الوقوف بإحكام وإتقان . ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف ، وقوله ( والاعتبار بالأمثال ) إن كان ذكره هضما لنفسه عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المآخذ ولست منهم ولا حصل لى ذلك ولكن كان قد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدئ أن أشرحها شرحا أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لثلا أكون ممن إذا وعد أخلف ، وإنما قال بعض المساغ لأن الوعد بالتبرع غير موجب ، وإنما هو مجوز حينئذ ، وإلى

أقول : بعيد غاية البعد بعه التأكيد بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول : إن كان يسلكون حالا يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف : نطاق الموضوع) أقول : من قبيل بلين الماء .



حتى إن من سمى هيمته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر ، ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر . وللتناس فيها يعشقون مذاهب . واللحن خير كله . ثم سألتني بعض إخواني أن أملئ عليهم المجموع الثاني ، فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحريره ما أقاوله متضرعا إليه في التيسير لما أحاوله ، إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

الإمام شمس الدين محمد بن علي بن عبد الستار بن محمد الكردي ، وهو عن شيخه شيخ مشايخ الإسلام حجة الله تعالى على الأنام المخصوص بالعبادة صاحب الهداية ، فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب ، وقرأته قبله من أوله إلى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الحميدى بالإسكندرية ، وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالإسكندري الحنفى بقية المجتهدين والمحققين تغمدهم الله برحمته أجمعين .

والضمير للشرحين . وقوله ( حتى إن من سمى ) متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت ، وسميت بمعنى علت ، والمزيد مصدر كالزيادة ( ومن أعجله الوقت ) بمعنى عجله : أى استعجنه . وإسناده إلى الوقت مجاز عقلى كصيام النهار والشعر لأبي فراس ، وقيله :

على ربيع العامرية وقفة ليل على الشوق والدمع كاتب  
ومن عادنى حب الديار لأهلها وللناس فيها يعشقون مذاهب

( واللحن خير كله ) أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير ، فإن شئت فارغب في الأقصر والأخصر حفظا وتحصيلًا وإن شئت في الأطول والأكبر كشفا وتأصيلا . وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب في أى نوع شئت ، وهو كلام صحيح لكن لا تقرب له هنا ، والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية ، وكأنه بعد صرف العنان والعبادة لم يشرع فيه حتى سأل إخوانه الإملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله في تحريره : أى تقويم ما يقاوله وتلخيصه . وفى لفظ المفاعلة مزيد مزاولة ومقاساة ليس فى القول . وحاولت الشيء أردته ، ويقال فلان جدير بكذا : أى خليف به . روى أن صاحب الهداية بقى فى تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائما فى تلك المدة لا يفطر أصلا . وكان يجتهد أن لا يطلع على صومه أحد ، فإذا أتى خادم بطعام يقول خله ورح ، فإذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيره ، فكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء .

( قوله وقوله حتى إن من سمى متصل بتاركا للزوائد أو بصرفت ) أقول : ويجوز أن يكون غاية لتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير ( قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله ) أقول : أى حمله على العجلة ( قوله وإسناده إلى الوقت مجاز عقل كصيام النهار ) أقول : الأولى كانت الريب البقل ( قوله والشعر لأبي فراس ، وقيله :

على ربيع العامرية وقفة ليل على الشوق والدمع كاتب)

أقول : أى يجب على ، فإن كان هذا إخبارا عن الوجوب كان من عادنى عطفًا عليه أو اعتراضا أو حالا عن الجور على ، وإن كان إنشاه وإيجابا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال ( قوله

ومن عادنى حب الديار لأهلها وللناس فيها يعشقون مذاهب )

أقول : وللناس يحتمل التلطف على من عادنى والاعتراض والحالية ، وما فى قوله فيها يعشقون مصدرية أو موصولة ( قال المصنف : واللحن ) أقول : أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكليات ( قال المصنف : غير كله ) أقول : مطبوعه أو موزعه ( قال المصنف : فافتتحته ) أقول : أى المجموع الثانى أو إملاء ( قال المصنف : ما أقاوله ) أقول : أى أقول : قال المصنف لما أحاوله . أقول : المحاوله طلب الذى بهجلة .

## كتاب الطهارة

ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا يتناسب بنسبة ، علمت أنه من فتح جود القادر على كل شئ . فسميته  
وله المنة [ فتح القدير العاجز الفقير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

## كتاب الطهارة

جمعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث ، وآلتها من الماء والتراب ، وسبب وجوبها  
قيل الحدث والخبث . ورد بأنها بنقضانها فكيف يوجبها ، وقد يقال : لامنفاة بين نقضهما شرعا الصفة

## كتاب الطهارة

الكتاب والكتابة في اللغة : جمع الحروف ، والكتاب قد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة  
سمات أنواعا أولم تشمل ، فقوله طائفة كالجنس ، وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها ، وقوله اعتبرت  
مستقلة : أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة . ويدخل  
كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة ، وقد اعتبرا مستقلين ؛ أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح ، وأما كتاب الصلاة  
فلكونه المقصود الأصل ، فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانتقاعه عن غيره ذاتا ككتاب اللقطة  
عن كتاب الأبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة ، وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانتقاع الصرف  
عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا . وقوله شملت أنواعا أو لم تشمل لدفع قول من  
يقول الكتاب اسم لجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب ، والباب اسم لنوع يشتمل على  
أشخاص تسمى فصولا ، فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون ، فإن من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا  
فصل ككتاب اللقطة والقيط والآبق وغيرها على ما يأتى ، فلو لم يذكر ذلك لر بما توهم ذلك فذكره دفعا لذلك .  
والطهارة في اللغة ظاهرة ، وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما تتعلق به الصلاة ،  
والمراد أعم من أن يكون طيبا أو شرعا ، وكلمة أو ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحلد ، وقوله عما تتعلق به  
الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتى ، وركنها استعمال المزيل ، وشرط وجوبها الحدث أو الخبث ،  
وسببها وجوب الصلاة : لا وجودها ؛ لأن وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها ، والمتأخر لا يكون سببا

## كتاب الطهارة

( قوله والكتاب قد يعرف ) أقول : يعنى الكتاب الذى يذكر في الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما في غيرها ( قوله بأنه طائفة من المسائل  
الفقهية ) أقول : أى الألفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ ، وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التى هى عماد الدين الواجب  
تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة ، وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة ( قوله  
والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص ) أقول : الظاهر أصناف ( قوله والطهارة في اللغة ظاهرة ، وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل  
الحدث أو الخبث ) أقول : فيه بحث ( قوله أو شرعا ) أقول : كالتراب ( قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها ) أقول : أى سبب

قال الله تعالى - يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - الآية .

الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف . والأولى أن يقال : السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود ، واختاروا أنه إرادة مالا يحل إلا بها ، ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها شيئاً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لو لم تقدم ، فحقيقة سببها وجوب مالا يحل إلا بها لما عرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لالفاظاً لغة ، وكون الإرادة مضمرة في قوله تعالى - إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا - يفيد تعليق وجوب الطهارة بالإرادة المستلحقة للشروع ، وليس ذلك إلا لأن الشروع مشروط بها ، قال الأمر إلى أن وجوبها يسبب فعل مشروطها ، إلا أن وجوبها بوجوده ظاهر ، وأما بنقله فليس فيه إلا الإرادة ، إذ لا وجوب إلا بعد الشروع عند بعض الأئمة ، ولا نعلم قائلاً بوجود الطهارة بمجرد إرادة النافلة حتى يأثم بتركها وإن لم يصلها ، وجعلها سبباً بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء وفيه المحذور ، فإن

للمتقدم . وحكمها بإباحة الصلاة أو مباحها لمن قامت به . وإنما جمع الطهارات نظراً إلى أنواعها ، ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الإتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً . ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحسن بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلط ، بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ، ولا يشكل بصلاة الجنائزة لأنها دعاء ، وإنما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة .

قال رحمه الله ( قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة - ) تبرك المصنف رحمه الله بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وإن كانت القاعدة في الدعاوى تقديم المدعى ، ومعنى قوله إذا قمتم إذا أردتم القيام من باب ذكر المسبب وإرادة السبب الخاص ، فإن الفعل الاختياري لا يوجد بدون الإرادة ، وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه ، وليس في هذا الموضع التفات كما توهمه بعض الشارحين ، وظاهر الآية يقتضى وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثاً كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا : معناه إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الأصلي بالاشتغال بمقدماته ، فإنه لو كان الأمر كما ذكروا كان كل من جلس متوضئاً لزمه إذا قام إلى الصلاة وضوء آخر . وفي ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ، ولأن الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فإنه ذكر التيمم في قوله - وإن كنتم

وجوههم أقول فيه بحث ( قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ ) أقول : فيه بحث ( قوله بخلاف أنواع الصلاة ) قال عصام الدين : فإن حقيقة الصلاة متحدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالمواضع ، وإنما يكتفى بالإيمان عند الضرورة إتمام بعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنائزة مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة ( قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ) أقول : فإن حقيقة الزكاة إتياء جزء من المال ( قوله ولا يشكل بصلاة الجنائزة لأنها دعاء ) أقول : وإطلاق الصلاة عليها مجاز ، وذكرها في الصلاة كذكر سجدة التلاوة فيه ( قوله وإنما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ ) أقول : وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط بالتقديم لكثرة مباحها وزيادة تأكدتها حيث لا تسقط أصلاً ، والثنية وإن كانت كذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجوداً وأخص بالصلاة لاسواء نسبة الثنية إلى جميع العبادات ( قوله ومعنى قوله تعالى - إذا قمتم - إذا أردتم القيام ) أقول : أو إذا أردتم الصلاة ( قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه : إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون ، لئلا يلزم تفويت المقصود الأصلي بالاشتغال بمقدماته الخ ) أقول : فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز ، إما عن إرادته أو إرادة الصلاة ، وجئبت إذا لم تقيد الآية بقوله وأنتم محدثون لئلا يلزم المحذور الذي ذكره ، فإن إرادة القيام لا يتجدد كالقيام إذ يجوز أن يريد به قلة مدة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى ، ثم هو دليل على أن

( ففرض الطهارة : غسل الأعضاء الثلاثة ؛ ومسح الرأس ) بهذا النص ،

إيجابه شرطاً بإيجاب تقديمه عليه . ويمكن كون لإرادة النافلة سبب وجوب أحد الأمرين : إما الوضوء ، وإما ترك النافلة على معنى عدم الخلوت فيجوز اجتماعهما ، فهي حينئذ سبب وجوب واجب غير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة ، وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الأداء ، أما إذا جعلت سبب أצל الوجوب فالإشكال أخف . وأركانها في الحدث الأصغر أربعة مذكورة في الكتاب ، وفي الأكبر غسل ظاهر البدن والفم والأنف ، وفي الخبث إزالة العين بالمسح الطاهر واستعماله ثلاثاً فيما لا يرى ( قوله بهذا النص ) لنرى أن وجوب غسل الرجل بالحدث فقط ، ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المفسول وقراءة جرحها كذلك والجرح للمجاورة . وعليه أن يقال بل هو عطف على المجرور ، وقراءة النصب عطف على محل الرأس وهو محل يظهر في الفصيح ، وهذا أولى

مرضى أو على سفر - إلى قوله - فقيموا صعيداً طيباً - مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء ، والنص في البديل نص في الأصل ، وإنما أضمر قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال - هدى للمتين - ولم يقل هدى للصائين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتتح أولى الزهراوين بذكر الضلالة . واعترض على الأول بأن الجلوس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم ، وعلى الثاني بأن الآية بعبارة تدل على وجوب الوضوء على كل قائم ، وآية التيمم تدل بدالتها على وجوبه على المحدثين ، والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف . والجواب عن الأول : سلمنا أن الجلوس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يفضي إلى وجوب القيام للوضوء دائماً لأن أداء الصلاة لا يتحقق إذ ذاك إلا إذا توضأ قائماً ، وذلك باطل بالإجماع ، وما يفضي إلى الباطل باطل . وإذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضي عبارته الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني . واعترض بأن الاستدلال بالدلالة فاسد ههنا لأنها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجوب الحدث والتيمم بدل ، ويجوز أن يخالف البديل الأصل في الشرط فإنه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لاحالة . والجواب أن كلامنا في مخالفة البديل الأصل في شرط السبب ، فإن إرادة القيام إلى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم ، والبديل لا يخالف الأصل في سببه ، وما ذكرتم ليس بشرط السبب ، فإن إرادة القيام إلى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له ، وإنما النية شرط صحة التيمم لاشتراط سببه . قال ( ففرض الطهارة ) الفاء للتحقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل ، والفرض بمعنى المفروض ، والمراد بالطهارة الوضوء ، والإضافة للبيان ، وإنما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما إشارة إلى دفع ما ذهب إليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ماسحجىء ، وإلى أن البلل بالماء في المفسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبي يوسف رحمه الله . وقصاص الشعر منتهاه وغايته في الرأس . وفي القاف ثلاث لغات والضم أعلاها . وقوله

القيام ليس على حقيقته بل أريد به الإرادة ، وجوابه أنه ماشاء مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازاً عن الإرادة فتأمل ( قوله وإنما النية شرط صحة التيمم ) أقول : يجوز مخالفة البديل الأصل فيه ، ألا يرى أن امتناع الأصل شرط صحة البديل ولا يتصور اشتراطه لصحة الأصل ( قوله ففرض الطهارة ) قال عصام الدين : الفاء للتفريع والسببية فرض الشيء ما لا يد لكذلك الشيء منه في وجوده ، وبما ثبوت دليل على ، والنية الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكتفر ساجده ، وقد يطلق على ما يلزم عملاً ، وإن جاز أن يخالف اجتهداً كالوتر عند أبي حنيفة رحمه الله ، وإضافة الفرض إلى الطهارة بمعنى اللام : أي ما لا بد منه وتوقف وجوده عليه . وقيل بالإضافة بيانية : أي الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيجب أنهما وكان لها ( قوله والمراد بالطهارة الوضوء والإضافة للبيان ) أقول : ويجوز أن تكون بمعنى اللام



والغسل هو الإسالة والمسح هو الإصابة . وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمي الأذن ، لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها ( والمرفقان والسكبان يدخلان في الغسل ) عندنا خلافاً لزر فرحمه الله ،

لتخريج القراءتين به على المطرد ، بخلاف تخريج الجوار . وقول ابن الحاجب إن العرب إذا اجتمع فعنان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جوزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم : متقادماً سيفاً ورمحاً ، وتقلدت بالسيف والرمح ، وعلفتها بنناوماء بارداً ، والحمل على الجوار ليس بجيد إذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى ، إنما يتم إذا كان إعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها ، وهنا الإعراب مختلف لأنه على ما قال يكون الأرجل منصوباً لأنه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك إلى الجرح لم يكن إلا لخجورة إعراب الرووس ، فما هرب منه وقع فيه . فإن قلت : حاصل هذا تجويز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجوز له لا يوجب وقوعه بل حتى توجه قرينة كتحسين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا . فاجواب : بل ثابت ، وهو إطباق رواية وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير ، فكانت السنة قرينة منفصلة توجب إرادة استعمال الموافق لها بالنص ، هذا . وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الأحاديث . فإن صححت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح ، وفي المسئلة ثلاثة مذاهب : الإطلااق ، والمنع ، والتفصيل بين كون الراوي عربياً فنعلم أو عجمياً فلا . وحل النصب على حالة ظهور الرجل والجرح على المسح حالة استئثارها بالخلف حملاً للقراءتين على الخالتين . قال في شرح المجمع : فيه نظر لأن المسح على الخلف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخلف اعتبر مانعاً سرية الحدث إلى القدم فهي طاهرة ، وما حل بالخلف أزيل بالمسح فهو على الخلف حقيقة وحكماً ( قوله والغسل الإسالة ) يفيد أن ذلك ليس من حقيقته خلافاً لما لك فلا يتوقف تحققه عليه ، ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الأرض وليس في ذلك إلا الإسالة وهو ممنوع بأن وقعها من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار : أي ذلك وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بذلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفاً ، وإلا فالقياس الكل ، والناس بين حضري وقروي خشن الأطراف لايزيل ما استحكم في خشونتها إلا بذلك ، فالإسالة لا تحصل مقصود شرعيتها ، ثم حد الإسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبي يوسف يجزئ إذا سال على العضو وإن لم يقطر ( قوله من قصاص الشعر ) خرج مخرج العادة ، وإنما طوله من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل اللحية حتى لو كان أصبع لا يوجب من قصاصه ، ويجزئ المسح على الصلعة في الأصبع والقصاص مثلث القاف ( قوله وإلى شحمي الأذن ) يعطى ظاهره وجوب

( وهو مشتق منها ) اعترض عليه بأن الثلاث لا يكون مشتقا من المشعبة ، وليس بشيء لأن ذلك في الاشتقاق الصغير ، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ، والمرفقان والسكبان يدخلان في الغسل عندنا ، وقال زفر : لا يدخلان لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزر يخالف ما ذكر له في نسخ الأصول ، فإن المذكور له فيها تعارض الأشياء وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله إلى آخره ، ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى : وإن كان ذو

( قال المصنف : لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها ) أقول : القول باشتقاق الثلاث من المزيد إذا كان المزيد أشهر في المعنى إلى

هو يقول : الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم . ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل ، وفي باب الصوم لد الحكم إليها إذ الاسم يطلق على الإمساك ساعة .

إدخال البياض المعارض بين العذار والأذن بعد نباته وهو قولهما خلافاً لأبي يوسف ، لأن المسقط هو النابت ولم يبق به ، ويعطى أيضاً وجوب الإسالة على شعر اللحية لأنه أوجب غسل الوجه وحده بذلك . واختلفت فيه الروايات عند أبي حنيفة ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح ما يلاقى البشرة ، وعنه لا يتعلق بشيء وهو رواية عن أبي يوسف ، وعن أبي يوسف استيعابها . وأشار محمد رحمه الله في الأصل إلى أنه يجب غسل كله . قيل وهو الأصح . وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب . وقال في البدائع عن ابن شجاع إنهم رجحوا عما سوى هذا ، كل هذا في الكثة ، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ماتحتها ، ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن . وفي البقالي : لو قص الشارب لا يجب تغليله . وإن طال يجب تغليله وإيصال الماء إلى الشفتين ، وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ماتحته ، بخلاف اللحية فإن إعفاءها هو المسنون ، بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وإيصال الماء إلى ماتحتها ، بل لو أسال عليها أجزأ لأنه غير في قشرها إذ لم يتقل فيه سنة ، والأصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعاً من الغسل . والمصنف في التجنيس عد إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقليل تبع للشم . وقال أبو جعفر : ما أنكم عند انضمامه تبع له وما ظهر فلولوجه . وفي الجامع الأصغر إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في القروى والمدنى . قال الدبوسي : هذا صحيح وعليه الفتوى . وقال الإسكافي : يجب إيصال الماء إلى ماتحته إلا الدرن لتولده منه . وقال الصفار فيه : يجب الإيصال إلى ماتحته إن طال الظفر ، وهذا حسن لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمة ونحوه لأنه عارض . وفي النوازل يجب في المصرى لا القروى لأن دسومة أظفار المصرى مانعة وصول الماء بخلاف القروى ، ولو لرق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقي قدر رأس الإبرة من موضع الغسل لم يجز ، ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار في الضيق الوجوب ، ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل ، ولو بقي وجب ، ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو خلق له يدان على المنكب فالنامة هي الأصلية يجب غسلها والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ومالا فلا ( قوله هو يقول الغاية لا تدخل ) أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا ، فاللام للعهد الذكرى غايته أنه لم يبين وجهه .

ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة - وقوله - ثم أتموا الصيام إلى الليل - وهذه الغاية : أعنى المرافق تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك ، وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية : أعنى المرافق لا تدخل بتعارض الأشياء كالم تدخل في قوله - إلى الليل - ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراها . يعنى أن الغاية على نوعين : نوع يكون لد الحكم إليها . ونوع يكون لإسقاط ما وراها . والفواصل بينهما حال صدر الكلام ، فإن كانا متناولاً لما وزاعها كانت للثاني وإلا فلائول ، وما نحن فيه من الثاني لأن ذكر اليد يتناول الآباط بدليل أن الصحابة رضى الله عنهم وهم أهل اللسان

يشاركان فيه فالحال كما جعل صاحب الكشاف الرصد مشتقاً من الارتعاد لأنه أشهر في معنى الاضطراب ( قوله وما نحن فيه من الثاني لأن ذكر اليد يتناول الآباط الخ ) أقول : منقوص بقرأت الهادية إلى البوع

والكعب هو العظم النائي هو الصحيح ومنه الكاعب . قال ( والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس ) لما روى المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم « أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه » والكتاب مجمل فالتحق بيانا به ، وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات ، وعلى مالك في اشتراط

وقوله كالليل في الصوم نظير لاقياس لعدم الجامع ، فاندفع ما قيل المقرر في الأصول لفرق الاستدلال بتعارض الأشباه وهو أن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك ، وأيضا ما بعد المرفق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباه ، فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للأصل المقرر ، وهو أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا تدخل بالشك ، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة والأيمان تنبئ على العرف ، وجاز أن يخالف العرف اللغة ، وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على مراقبه لا يستلزم الافتراض بطواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن استوعبه ، ولا مخلص إلا بنقل دخوله في المسمى لغة ، وهو أوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به ، وكونه إذا كان كذلك فتكون الغاية داخله لغة ، وأيضا على تقدير ما قال يثبت الإجمال في دخوله فيلتحق به قوله عليه الصلاة والسلام « ويل للعراقيب من النار » بيانا للتوعد على تركه فيكون اقتضاه صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بيانا للمراد من اليد فتعين دخول ما أدخله ، وقوله : اغسل يديك للأكل من إطلاق أهم الكل على البعض اعتيادا على القرينة ( قوله هو الصحيح ) احتراز عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك ، فإن المراد بذلك الكعب الذي يقطع الحرم أسفله من الخلف إذا لم يجد نعلين ( قوله والكتاب مجمل ) أي في حق الكية ، لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول : هذا

فهموا ذلك من آية التيم فتنى المرفق داخلة ، بخلاف ذكر الصوم فإنه يتناول الإمساك ساعة فكانت لمد الحكم إليها غيبقى الليل خارجا ( والكعب هو العظم النائي ) التاء والتواء الارتفاع . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عما رواه هشام عن محمد أنه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك ، قال : لأن الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح ، والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به ، وهذا صحيح في الحرم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، فأما في الطهارة فلا شك أنه العظم النائي المتصل بعظم الساق ، ومنه الكاعب وهي الجارية التي يبني عليها اليهود ( قوله والمفروض في مسح الرأس ) أي المقدر على جهة الفرضية ( مقدار الناصية وهو ربع الرأس ) وهو كما ترى يشير إلى أنه يجوز من أي جانب كان ، واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به ، لأن نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب محتمة ووكانته . قيل هو حديث واحد ، وقيل حديثان جمع القنورى بينهما ، فإن الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة ، والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل . وقوله ( والكتاب مجمل فالتحق بيانا به ) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يزداد به على الكتاب ، ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ، ويجوز أن يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب ، وفيه بحث وهو أننا لا نسلم أن الكتاب مجمل لأن المجمل بال لا يمكن العمل به إلا

( قوله والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل ) أقول : إذ المراد ملئ كتائبه

مطلق لا مجمل ، وإنه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذى فى حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على القود أو القذال فلا يدل على مطلوبكم ، ولو نظرنا إليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصره كان محل النزاع فى الباء كالأية أنها للتبويض أولا ؛ ولو قلنا إنها للإلصاق لزم التبويض بصريح تقريركم فى قوله تعالى - وامسحوا برؤوسكم - لدخولها على المحل كما سذكر ، فالأولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله عنه « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية . وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهمل : ثياب حر لها أعلام منسوبة إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الأزهري ، وقال غيره : ضرب من البرود فيه حرّة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ، ومثله مارواه البيهقي عن عطاء « أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال ناصيته » فإنه حجة وإن كان مرسلنا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل . بقى - شىء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليل للجواز وتسلم ، وقد تمتع بأن الجواز إذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج إليه فيه ، وهنا كذلك نظرا إلى الآية فإن الباء فيها للتبويض ، وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، ونقول فيه إن الباء للإلصاق ، وهو المعنى الجامع عليه ها ، بخلاف التبويض فإن المحققين من أئمة العربية يتفون كونه معنى مستقلا للباء ، بخلاف ما إذا جاء فى ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه ، فإن إلصاق الآية بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن المهددة بذلك البعض لا لأنه هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبه على البديع فى الأصول ، ويحيى بن يعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالبا فلزم . وأما رواية جواز قدر الثلاث الأصابع وإن صححها بعض المشايخ نظرا إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها فلها يلزم كمال دية اليد بقطعها

ببيان من المجمل ، والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل لتيقنه سلمنا أنه مجمل والخبر ببيان له ، ولكن الدليل أنحص من المدلول ، فإن المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس ، والدليل يدل على تعين الناصية ، ومثله لا يفيد المطلوب . سلمناه ولكن لانسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض ماثب بدليل قطعى ، وخبر الواحد لا يفيد القطع . سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد متنفذ فيبقى المألوم . والجواب أنا لانسلم أن العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الأقل ، قلنا : لا أقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن إلا بزيادة عليها ، وما لا يمكن الفرض إلا به فهو فرض ، والزيادة غير معلومة فتحقق الإجمال فى المقدار ، والبيان إنما يكون لما فيه الإجمال ، فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية ، إذ لا إجمال فى المحل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام ، وهو محجاز شائع فكانا متساويين فى العموم ، والأصل أن خبر الواحد إذا لحق ببيان للمجمل كان الحكم بعده مضافا إلى

( قوله وإبراهيم أنا لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن ) أقول : ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع ، والظاهر أن فى كلامه سماحة تتأهل ( قوله فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو محجاز شائع وكانا متساويين فى العموم ) أقول : فيه بحث

الاستيعاب . وفي بعض الروايات : قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح .

والثلاث أكثرها ، ولأكثر حكم الكل ، وهو المذكور في الأصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ، ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ، ويفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف ، وفي بعض الروايات قدره ودراية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره ، وقولنا عين قدره لأنه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ، ولا تشتط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإبصال إلى المحل فيحت وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح ببيل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا إن أخذه ولو بأصبع واحدة مدّا قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز ، وعلاوا بأن البلة صارت مستعملة ، وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال ، وما قيل الأصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في الغسل للحرج اللازم بإلزام إصابة كل جزء بإسالة غير المسال على الجزء الآخر . ولا حرج في المسح لأنه يحصل بمجرد الإصابة فبقى فيه على الأصل ، دفع بأنه مناقض لما علل به لأبي يوسف رحمه الله في مسألة إدخال الرأس الإناء فإن الماء طهور عنده ، فقالوا : المسح حصل بالإصابة والماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزال العضو حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعليل بلزوم انفصال بلة الأصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك ، بخلاف المصاب في إدخال الرأس الإناء ، وهذا كله يستلزم أن مد أصبعين لا يجوز وقد صرحوا به ، وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، لأنه إن أخذ الاستعمال بالملاقاة أو انتقلت البلة لزم ذلك ، لكني لم أر في مد الثلاث إلا الجواز ، واختيار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع والاثنين غير مغلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا خصوصا إذا تيمم على الحجر الصلب ، بل الوجه عنده أنا مأثورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسمى يدا ، بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن لكنه يقتضى تعيين الإصابة باليد ، وهو منتف بمسئلة المطر . وقد يدفع بأن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختيارا ، غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد ، حتى لو

أحبل دون البيان وأحبل من الكتاب ، والكتاب دليل قطعي ، ولا نسلم انتفاء اللازم لأن الجاحد من لا يكون مؤولا ، وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية ، وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجاهل ، ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مد عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم . وإذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات ، وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب ( قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح ) وهي الأصابع ، قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الأصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية ، وعلى هذه الرواية لو وضع الأصابع ولم يمدّها جاز ، بخلاف الأولى .

( قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الأصابع ولم يمدّها جاز بخلاف الأولى ) أقول : وفي الكفاية فإنه لا يجوز حتى يمدّها فتصيب البلة ربع رأسه .

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء

كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده . وقد يقال عدم الجواز بالأصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض ، بخلاف الأصبعين فإن الماء ينحمل فيه بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض ، وهذا مشاهد أو مظنون فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مده الأصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر أصبع ثالث ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما مما لا يغلب على الظن إيعابه الربع ، إلا أن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم بأصبعين ، وأما الجواز بجوانب الأصبع فإنه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ، ولو أدخل رأسه إناء ماء ناويا للمسح فعدت أي يوسف يجوز عن الفرض والماء مطهور ، وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل ، وقول أبي يوسف أحسن لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال ، والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ، ثم محل المسح مافوق الأذنين ، فلو مسح على شعره أجزأه ، بخلاف ما لو كانت ذؤابتاه مشدودتين على رأسه فسح على أعلاهما فإنه لا يجوز ، والمنسون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أختلا إلى قفاه على وجه يستوعب ، ثم يمسح أذنيه على ما ذكره . وأما نجافة السباحين مطلقا لمسح بهما الأذنين والكفين في الإديار ليرجع بهما على الفودين فلا أصل له في السنة ، لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما ، ولأن أحدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك ، فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها لترتكب وهي غير متبادرة لنصوا عليها . وفي تناوئ أهل سمرقند : إذا دهن رجله ثم توضأ وأمر الماء على رجله ولم يقبل الماء للسنونة جاز الوضوء لأنه وجد غسل الرجلين .

واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متين رواهما المغيرة أحدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه «أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح بناصيته على الخفين» والآخر رواه ابن ماجه عنه «أنه عليه الصلاة والسلام أتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري بين مروى المغيرة وهم الشيخ علاء الدين إذ جعله مركبا من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ، ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائما وهو يقتضي تحطئة القدوري في نسبة حديث السباطة إلى المغيرة وليس كذلك ، بل قد رواه أيضا المغيرة كما أخرجه ابن ماجه ( قوله وسنن الطهارة ) إضافة الشيء إلى ما هو أهم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة .

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سنته . والسنة هي الطريقة المسلوك في الدين ، وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير . وسنن الطهارة : أي الوضوء والإضافة للبيان ، وإنما جمع دون الفرض لأن الفرض في الأصل مصدر فروعى ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة ، وذكر الإناء وقع على عادتهم ، فإنهم كانوا يتوضأون من الأنوار . وطريق غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء أن يأخذ الإناء بشماله إن كان صغيرا ويصب على يمينه فيفسلها ثلاثا ، وإن كان كبيرا لا يمكنه

( قوله وسنن الطهارة : أي الوضوء والإضافة للبيان ) أقول : بل بمعنى اللام ( قوله وإنما جمع دون الفرض الخ ) آخر الجمع هنا والإفراد في الفرض لأن الفروض وإن كثرت في حكم الواحد حيث لا يمتد ببعضها عند فوت البعض الآخر ، بخلاف السنة إذ كل واحد منها يندفع ففيلة

إذا استيقظ المتوضئ من نومه ) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده » ولأن اليد آلة التطهير فتنس البداءة بتطهيرها ، وهذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف . قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام « لا وضوء

وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صلوية ، وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة . واللام فيه للعهد : يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء ، فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من أنواع الطهارة . والسنة : ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحيانا ( قوله غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إذا استيقظ الخ ) الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد ، وأما بها في مستند البزار من حديث هشام بن حسان ولفظه « فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا » ثم غسلها هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ، ولذا قال محمد رحمه الله في الأصل بعد غسل الوجه : ثم يغسل ذراعيه . وأما تعليقه بالاستيقاظ ، فهم من أطلق فيه . ومنهم من قيده بما إذا نام مستنجيا بالأحجار أو متنجس البدن . أما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسئل له . وقيل بأنه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء . وهو الأولى لأن من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه ، وإنما يحكى ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم ، بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم ، نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد ، أما الوجوب فإنما يناط بتحقيق النجاسة ( قوله وتسمية الله تعالى ) لفظها المنقول عن السلف ، وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم : باسم

رفعة يأخذ عنه الماء بإناء آخر صغير إن كان معه فيصبه بشماله على يمينه ، وإلا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ، ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين . وقوله ( إذا استيقظ المتوضئ ) نقل عن شمس الأئمة الكردي أنه شرط حتى إذا لم يستيقظ لايمن غسلها وقبل هو شرط اتفاق ، خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث ، والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الأكثرون ، ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل إليه إلا بالغمس ، والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلاثا فيكون الغمس والغسل واجبين ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لكن تركنا الوجوب إلى السنة في الغسل لأنه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط . وقوله ( ولأن اليد آلة التطهير ) مبتدأ أيضا على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . لكنه ترك لأن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب . والرسغ منبئ الكف عند الفصل . وقوله ( وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء ) قال الطحاوي : هو أن يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام هو المنقول عن السلف ، وقيل إنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم « لا وضوء لمن لم يسم الله » ووجه ذلك أن لا نفي الجنس فبحقيقته يقتضى أن لا يكون وضوء إلا بتسمية ، وإليه ذهب أصحاب الظواهر وأحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء ، لكننا قلنا المراد به نفي الفضيلة لثلاث يلزم نسخ آية الوضوء به . فإن قيل فيجئ ذلك كان كقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهو أفاد الوجوب . أجب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله

وإن لم توجد الأخرى ( قوله خص المصنف غسلها ) أقول : أى غسل المستيقظ بيديه ( قوله والغمس حرام ) أقول : بمقتضى ظاهر النبي ( قوله فكان دليلا على التورع والاحتياط ) أقول : فلا يلزم السنية بل يكفى الاحتياط ( قوله أجب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه ) والحكم يثبت بقدر دليله ( أقول : الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقرر في موضعه فلا يلزم الشهرة



لمن لم يسم الله والمراد به نفي الفضيلة، والأصح أنها مستحبة وإن سماها في الكتاب ستة ،

الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام ، وقيل الأفضل : بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعمّد ، وفي المجتبى يجمع بينهما ، وفي المحيط : لو قال لا إله إلا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقبلاً للسنّة ، وهو بناء على أن لفظ بسم أعظم مما ذكرنا . ولفظ أبي داود « لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالإرسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ، ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » وأعلّ بأن ربيحا ليس بمعروف ، ونوزع في ذلك عن أبي زرعة : ربيع شيخ ، وقال ابن عمار : ثقة ، وقال البزار : روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم ، قال : الأثرم : سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال : أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ، ولا أعلم فيها حديثاً ثابتاً ، وأرجو أن يخرجه الوضوء لأنه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والأصح أنها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الأحاديث ، ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال : « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد عليّ ، فلما فرغ قال : إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء » رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ، ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدى حدثنا نافع قال : انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس ، فلما قضى حاجته كان من حديثه قال « مرّ النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول إذ سلم عليه رجل فلم يردّ عليه السلام ، ثم إنه ضرب بيده الحائط فسحق وجهه مسحاً ثم ضرب ضربة فسحق ذراعيه إلى المرفقين ثم كفه وقال : إنه لم يمنعني أن أردّ عليك إلا أني لم أكن على طهارة » وما في الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر جمل فلقية رجل فسلم عليه فلم يردّ عليه حتى أقبل على الجدار فسحق وجهه ويديه ثم ردّ النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام . وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد « وقال : إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد عليّ » ، فلماذا رأيتي هكذا فلا تسلم عليّ فإني لا أردّ عليك » وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب ، قاله عبد الحق ولا بأس به ، ووقع مصرحاً باسمه ونسبه هذا في مسند السراج . وروى ابن ماجه عن جابر « أن رجلاً مرّ على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال : إذا

وليس بشيء ، لأنه لو كان كذلك لحاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك ، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة في الصلاة من غير ترك دون التسمية لأنه روى « أن مهاجرين قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه ، فقال عليه الصلاة والسلام « إنه لم يمنعني أن أردّ عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة » وربما تمسك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية في أول الوضوء فقال : أتريد أن تدبّح ، إشارة إلى أن التسمية في الذبّح دون الوضوء ، وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم تواضع قبل أن يذكر الله ، وكونها سنة مختار الطحاوي والقنوري ، والأصح أن التسمية مستحبة وإن سماها في الكتاب يعني القدوري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها . روى أن عثمان وعلياً رضي الله عنهما

(قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول : هذا جواب ثان ومطوف على قوله بأن خير الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خير الفاتحة الخ .

رأيتني على هذه الحالة الخ » ولينظر في التوفيق بين هذه وبين كان فهي متفارقة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ، ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء الكائن عن حدث ، وما أعل به غير قادح للمتأمل فهي معارضة لطبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقيه إلى ذلك وهو أوجه القولين على ماسنينه في غير موضع إن شاء الله تعالى ، بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخبره من السنة كما أخرجه عن الإيجاب الذي هو ظاهره ، وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا . والجواب أن الضعف متف لما قلنا ، والمعارضة غير متحققة لأن كراهة ذكر لا يكون من متممات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحدث الحسن ، فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف ، وعدم نقلها في حكايتيهما إما لأنها إنما حكيا الأفعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتح هو بها ، وصدق هذا التركيب يفيد خروجها عن مسماه ، وإما لعدم نقل الرواة عنها وإن قالوا ، إذ قد ينقل الراوى بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال ، كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع » وفي رواية « أجزم » وفي رواية « لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم » رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وإن كان فيه قرّة . وبالجملة عدم النقل لا يني الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ، ألا يرى أنهم لم ينقلوا من حكايتيهما التخليل ، ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء ، وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولا ولم يقدح ذلك في ثبوتها إذا ثبت بطرق . بقى أن يقال فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيتها فما موجب العدول به إلى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب ؟ فإن قلنا إنه حديث إذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فإنه يطهر جسده كله فإن لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر إلا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف ، إنما يرويه عن الأعمش يحيى بن هاشم وهو مترك . وإن قلنا إنه حديث : المسمى صلاته فإن في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له « إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله » وفي لفظ « إنها لائتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ، ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين ، ثم يكبر الله تعالى ويحمده » الحديث حسنه الترمذى ، ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم ، فقد أعله ابن القطان بأن يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته ، فأدى النظر إلى وجوب التسمية في الوضوء ، غير أن مصنفه لا توقف عليها لأن الركن إنما يثبت بالقاطع ، وبهذا يتدفع ما قيل المراد به نفي القضيبة وإلا يلزم نسخ آية الوضوء به : يعني الزيادة عليها فإنه إنما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب . وما قيل إنه لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط تابع ، فلو قلنا بالوجوب فيه المساوى للتعاقب الأصل غير لازم إذ اشتراكهما بثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه ثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو أنه لا يلزم بالنذر ، بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أعط رتبة من واجب الصلاة كفضه بالنسبة إلى فرضها . فإن قيل : يرد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام . الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه إفادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية ، وصرح

حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنها التسمية . وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمي فهو

ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح . قال (السواك) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند فقده

بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » بل بالمواظبة من غير ترك لذلك ، فالجواب إن أرادوا بظني الدلالة مشتركها سلمنا الأصل المذكور ومتناكون الخبرين من ذلك . بل نفي الكمال فيها احتمال يقابله الظهور فإن النفي متسلط على الوضوء والصلاة فيها . فإن قلنا : النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف إلى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فإنه الحجاز الأقرب إلى الحقيقة وإن قلنا يتسلط هنا لأنها حقائق شرعية فينتفي شرعا لعدم الاعتبار شرعا وإن وجدت خسا فأطهر في المراد ، فنفى الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصابر إليه إلا بدليل ، وإن أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الأصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية ، وهو متعلق بالاحتمال المرجح فيجب اعتبار متعلقه ، وعلى هذا معنى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله . ولنا قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - والزيادة عليه بخبر الواحد لا تنجز لكنه يوجب العمل فعملنا بوجودها وهذا هو الصواب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال .

[ فرع ] نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة ، بخلاف نحوه في الأكل ، كذا في للغاية معللا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل ، وهو إنما يستلزم في الأكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات ( قوله هو الصحيح ) احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط ، لأن ما قبله حال الانكشاف والأصح قبله أيضا لاحال الانكشاف ولا في محل التجاسة ، ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء « اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث » والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين وإنهاثم ( قوله والسواك ) أي الاستياك عند المضمضة ( لأنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه ) المطلوب مواظبته عند الوضوء ، ولم أعلم حديثا صريحا فيه ، في الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك » وفي لفظ « إذا قام ليتجهد » في مسلم « كان صلى الله عليه وسلم إذا دخل بيته بدأ بالسواك » وفي أبي داود « كان صلى الله عليه وسلم لا يستيقظ من ليل أو نهار إلا تسوك قبل أن يتوضأ » وفي الطبراني « ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته شيء من الصلوات حتى يستاك » ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن بن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين ، وفيها قال صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة » وعند النسائي في رواية « عند كل وضوء » ورواها

من باب قوله عليه الصلاة والسلام « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أتر » ( ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح ) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسنها بالتسمية ، وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لأن قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب ، وإنما كان ذلك هو الصحيح لأن قوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر الله » يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء ، والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها . وقوله ( والسواك ) أي استعماله حذف المضاعف لأمن الإلباس . والسواك اسم لحشية معينة للاستياك ، ويبنى أن يكون من الأشجار المرة لأنه يطيب النكهة ويشد الأسنان ويقوى المعدة ، ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ، ويستاك غرضاً لا طولاً عند المضمضة ( لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه ، وعند فقده ) كان

يعالج بالأصبع لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك ، والأصح أنه مستحب . قال ( والمضمضة والاستنشاق ) لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة . وكيفيته أن يغمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك

ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ، ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء إلا هذه ، وغاية ما يفيد التنب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب ، إذ يكفي إذا نذب لشيء أن يتعبد به أحيانا ، ولا سنة دون المواظبة وهي ليست ب لازمة من ذلك ، واستدلالة في الغاية بما رواه الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم « صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك » يفيد أن المراد بكل ما ذكرنا بما ظاهره التنب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء ، ويوافقه ما في الهداية الغزوية حيث قال : ويستحب في خمسة مواضع : اصفرار السن ، وتغير الرائحة ، والقيام من النوم ، والقيام إلى الصلاة ، وعند الوضوء والاستقراء يفيد غيرها ، وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت . ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وأن يكون السواك لنا في غلظ الأصبع وطول شبر من الأشجار المرة ، وستاك عرضا لا طولا ( قوله يعالج بالأصبع ) قال في المحيط : قال على رضي الله عنه : التلويص بالمسحبة والإبهام سواك . وروى البيهقي وغيره من حديث أنس يرفعه « يجزى من السواك الأصابع » وتكلم فيه . وعن عائشة رضي الله عنها « قلت : يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك ؟ قال نعم ، قلت : كيف يصنع ؟ قال : يدخل أصبعه في فيه » رواه الطبراني ( قوله والمضمضة والاستنشاق ) والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهو في المضمضة إلى الغرغرة ، وفي الاستنشاق إلى ما اشتد من الأنف ، ولو شرب الماء عبا أجزأ عن المضمضة ، وهو يفيد أن محج ليس من حقيقتها وقيل لا يجزئه ، ومصا لا يجزئه ( قوله لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة ) جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنان وعشرون نفرا ، ولا بأس بإفادة حصرهم تكميلا وإسعافا : الأول عبد الله بن زيد فعلا ، وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ، وفيه مسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة ، رواه الستة عنه ، والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ، ووه ابن عيينة في جعله إياه بن زيد بن عبد ربه راوى الأذان . وفي قوله مسح مرتين إلا أن يكون رواه بمعنى أقبل وأدبر . الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ، ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح إقبالا ولا غيره . الثالث ابن عباس فعلا في البخاري « وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق » وفيه « ثم أخذ

( يعالج بالأصبع ) والمواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب ، وقد دل على تركه حديث الأعرابي فإنه لم ينقل فيه تعليم السواك ، فلو كان واجبا لعلمه ، ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض ، فإن عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع . وقوله ( والمضمضة والاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة ) يعني مع الترك ، والدليل على الترك حديث الأعرابي على الوجه الذي ذكرناه . وما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها حكمت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ، وإنما تعرض لكيفيتهما نفيًا لقول الشافعي فإن عنده الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ، ولنا أن التمسح والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء ، وتأويل ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

( قوله ولنا أن التمسح والأنف عضوان منفردان ) أقول : سيجهأ أنهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين .

## هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه . الرابع المغيرة رواه البخارى فى كتاب اللباس . الخامس على بن أبى طالب فعلا رواه أصحاب السنن الأربعة ، وفيه فسخ برأسه مرة واحدة ، وفى رواية أبى داود فى المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد . السادس المقدام بن معد يكرب قولاً دون تنصيص على عدد فى شيء رواه أبو داود . السابع أبو مالك الأشعرى فعلا كالذى قبله ، رواه عبد الرازق والطبرانى وأحمد وابن أبى شيبه وإسحق بن راهويه . الثامن أبو بكره قولاً كالذى قبله ، رواه البزار . التاسع أبو هريرة قولاً كالذى قبله ، رواه أحمد وأبو يعلى ، وزاد « أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال : هذا إسباغ الوضوء . العاشر وائل بن حجر ، رواه الترمذى عنه قولاً ، وفيه « ثم مسح على رأسه ثلاثاً وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبته ، وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثاً ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه ، أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه إلى الساق ، ثم فعل باليسرى مثل ذلك ، ثم أخذ حفنة من ماء ففلاها بها يده ثم وضعها على رأسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال : هذا لإتمام الوضوء ، ولم أره ينشف بثوب » . قال الإمام : يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار ، قال البخارى فيه نظر . الحادى عشر جبير بن نفير ، رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد فى الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق . الثانى عشر أبو أمامة فرواه أحمد فى مسنده . الثالث عشر أنس أخرج الدارقطنى عن الحسن البصرى أنه توضأ ثم قال : حدثنى أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص . الرابع عشر أبو أيوب الأنصارى ، رواه الطبرانى وإسحق بن راهويه قال : كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ تحمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيته فخلها . الخامس عشر كعب بن عمرو البجلي ، رواه أبو داود عنه قال : دخلت على النبی صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره ، فرأيت بين المضمضة والاستنشاق اهـ . ورواه الطبرانى ، وفصل معنى التفصيل وسنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى . السادس عشر عبد الله بن أبى أوفى قولاً ، رواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص . السابع عشر البراء بن عازب فعلاً ، رواه الإمام أحمد كذلك . الثامن عشر أبو كاهل قيس بن عاذة قولاً ، وفيه فغسل يعنى النبی صلى الله عليه وسلم يده ثلاثاً وتحمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجله ولم يوقت ، ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث فى غسل الرجل ، وقد ضعف بالهيثم بن جاز ، وحديث الربيع بعده صريح فى تثليث الرجلين . التاسعة عشر الربيع بنت معوذ فرواه أبو داود عنها قولاً قالت فيه : فغسل كفيه ثلاثاً ووضأ وجهه ثلاثاً ومضمض واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثاً ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه ، وفيه وضأ رجله ثلاثاً ثلاثاً . العشرون عائشة رضى الله عنها فعلاً ، رواه النسائى فى سننه الكبرى ، وفيه : مسحت رأسها مسحة واحدة إلى مؤخره ثم مرت بيديها بأذنيها ، وليس فى شيء منها ذكر التسمية إلا حديث ضعيف أخرجه الدارقطنى عن حارثة بن أبى الرجال عن عمرة عن عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مس طهوراً سمي الله تعالى » . الحادى والعشرون عبد الله بن أنيس فعلاً ، رواه الطبرانى ، وفيه : مسح برأسه مقبلاً ومدبراً ومس أذنيه . الثانى والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسنذكرها قريباً ، وقد أشرنا فيها إلى الأطراف المذكورة فى كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لأنهما موضعا خلاف فتتيسر الإحالة عند الكلام عليهما ، وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك فى ثبوت المواظبة عليهما ( قوله هو المحكى ) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد

(ومسح الأذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام «الأذان من الرأس»

فضمض واستنشق واستثر ثلاثاً ثلاث غرفات ، ومعلوم أن الاستنثار ليس أئخذ ماء ليكون له غرفة ، والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثاً ، فكما أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات . وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني : حدثنا الحسين بن إسحق التستري ، حدثنا شيان ابن فروخ ، حدثنا أبو سلمة الكندي ، حدثنا ليث بن أبي سليم ، حدثني طلحة بن مشرف عن أبيه عن جده كعب ابن عمرو اليامي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ، يأخذ لكل واحدة ماء جديداً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، فلما مسح رأسه قال هكذا ، وأوماً بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه » وقدمنا رواية أبي داود له مختصراً وسكت عليه هو والمنزوي بعده . وما نقل عن ابن معين أنه سئل : الكعب صحيحة ؟ فقال : المحدثون يقولون إنه رآه صلى الله عليه وسلم ، وأهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قاذح ، فإذا اعترف أهل الشأن بأن له صحبة تم الوجه ، ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات : أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ، ووصف فمسح مقدم رأسه جراً يديه إلى قفاه » وما في حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب ، وما في حديث ابن عباس فأخذ غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك : ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ، ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث غرفات لأغرفة واحدة ، فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى ، إذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ، ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به ، كما أن ذلك أدنى ما يقام فرض اليد به لأن المحكى إنما هو وضوءه الذي كان عليه ليتيمه المحكى لهم ، وما روى بكف واحد فلفني كونه بكفين معاً أو على التعاقب ، كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحلواني وشيخ الإسلام : يدخل الخنصر في أذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى . والذي في ابن ماجه بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما « أنه صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين ، وخالف لإماميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما » وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده إدخالهما وهو الأولى (قوله خلافاً للشافعي) قيل يتعلق بالجموع من سنة بماء الرأس ، ولا خلاف في المعنى لأن تعليقه بماء الرأس ليس إلا من حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام : الأذان من الرأس) يعنى فلا حاجة إلى أخذ ماء

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس) أى لا بماء جديد خلافاً للشافعي فإنه يقول : هو سنة بماء جديد . قال في النهاية : انتصاب خلافاً جاز أن يكون على المفعول المطلق بإضمار فعله أى قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي ، أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدرًا مؤكداً لمضمون الجملة كقوله لفلان على ألف درهم اعترافاً ، استدلت الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديداً . ولنا ما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال « الأذان من الرأس » ووجه التسلك أن المراد

(قال المصنف : ومسح الأذنين) أقول : ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول : هذا غير ظاهر إلا أن

والمراد بيان الحكم دون الخلقة . قال (وتخليل اللحية) لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمره جبريل عليه السلام بذلك ،

منفرد لهما ، كما لا يؤخذ في السنة ماعان لعضو واحد في غير التكرار . قال البيهقي : أشهر إسناد للحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال « توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففصل وجهه ثلاثا وبديه ثلاثا ، ومسح برأسه وقال : الأذنان من الرأس » ثم قال البيهقي : وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول : لأدرى أمن قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة ، وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول : هو من قول أبي أمامة انتهى . وقد ضعف شهر أيضا . وأجيب بأنه اختلف فيه على حماد ، فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت . واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضا ، وإذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لأنه زيادة ، والصحيح في شهر التوثيق وثقه أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلي ويعقوب ابن شيبة وسنان بن ربيعة ، وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب اقتضاره على حديث أبي أمامة والاشتغال بالكلم فيه ، وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن ماجه عن سويد بن سعيد ، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الأذنان من الرأس » وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجحدري ، حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال « الأذنان من الرأس » وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال ، وقول الدارقطني في الثاني إسناداه وهم إما هو مرسل محتججا بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا . قال ابن القطان بعد حكمه بصحته : ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدر فيه ، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل . ولنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم : منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس : ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره . وفيه : ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه . وبوب عليه النسائي باب مسح الأذنين مع

بقوله الأذنان من الرأس : إما أن يكون لبيان الحقيقة وهو عليه الصلاة والسلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان ، أو بيان أنهما مسحان كالرأس لا بماء الرأس ولا سبيل إليه لأن الاشتراك بين الشيئين في أمر لا يوجب كون أحدهما من الآخر كالرجل من الوجه لا شترأ كهما في الفصل وأخف من الرأس لا شترأ كهما في المسح . وإما لبيان أنهما مسحان بماء الرأس ، وذلك يناسب الذكر عند مسح الأذنين بماء واحد ، فإنه إذا كان من أبخاص الرأس حقيقة وحكما جاز أن يمسح بماء واحد فكذا إذا حكم الشرع بذلك . فإن قيل : فعلى هذا ينبغي أن يجزئ مسحهما عن مسح الرأس . أجيب بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب ، كما أن التوجه إلى الخطم لا يجزئ لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به . وقوله (وتخليل اللحية لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام بذلك) قال عليه الصلاة والسلام « نزل على جبريل عليه السلام وأمرني أن أدخل لحيتي إذا توضأت » ووجه التمسك أن الأمر للوجوب ، إلا أننا تركناه لئلا يعارض الكتاب ، وفيه نظر لأنه إما لزم ذلك أن لو أفاد

يلاحظ كون الكتاب من الخلافات (قوله أو بيان أنهما مسحان كالرأس لا بماء الرأس الخ) أقول : وأيضا إذا كان المراد بيان الحكم يكون



وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جازئ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، لأن السنة لإكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض .

الرأس . وأما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لقضاء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا ، وإذا انعقدت البلة لم يكن بد من الأخذ كما لو انعقدت في بعض عضو واحد ، ولو رجحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر ، فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا ، وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة ، والله سبحانه أعلم ( قوله جازئ عند أبي حنيفة ) في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما ، وأمثلة حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته . وقال الترمذي : توشأ وخلل لحيته ، وقال حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم وقال : احتجا بجميع رواته إلا عامر بن شقيق ، ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه ، وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ، ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توشأ وخلل لحيته ، وزاد في حديث أنس : بهذا أمرني ربي . وتعقب بأن عامرا ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي ، وحاصل الأول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي . والثاني لا يخرج به إلى الضعف ولو سلم ، فغاية الأمر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن . قال الترمذي في علله الكبير : قال محمد بن إسماعيل : يعني البخاري أصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى . وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيت عليه الصلاة والسلام يخلل لحيته ، وإن ضعفه بالانقطاع وحديث أنس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توشأ خلل لحيته . رواه البزار وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف . وحديث ابن عباس : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الفرضية ولم يقل به أحد ، وأما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة . والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك ، فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال : ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ كشفا من ماء خلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي ، لم يثبت إلا مرة واحدة . وعن هذا نقل عنه أنه قال : مسح اللحية جازئ ليس بسنة . ومعنى قوله جازئ أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة ، وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في الكتاب ، وقوله ( لأن السنة ) يعني في الوضوء ( لإكمال الفرض في محله والداخل ) أي داخل اللحية ( ليس بمحل الفرض ) لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق . واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان ، وداخل الفم والأنف ليس محل الفرض في الوضوء . وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجه ، إذ لهما حكم الخارج من وجه ، والوجه

تخصيصه بالمسح فقط تخصيصا بلا تخصص ( قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ، ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال : ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كشفا من ماء خلل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا أمرني ربي ، لم يثبت إلا مرة واحدة ) أقول : قوله ما روى مبتدأ ، وقوله لم يثبت غيره ، ثم أقول فيه إنه لم لا يكتفى هذا القدر في إفادة الوجوب ، وعدم الثبوت ليس بثبوت العلم ولا مستلزما له ( وقوله واعترض بأن المضمضة ، إلى قوله : وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه ) أقول : وكذا الكلام في مسح الأذن

قال ( وتخليل الأصابع ) لقوله عليه الصلاة والسلام « خللوا أصابعكم كي لاتتخللها نار جهنم » ولأنه إكمال

وهو يتوضأ ، وقال فيه : فخلل لحيته . وفيه : فقلت يا رسول الله هكذا الطهور ٢ قال : هكذا أمرني ربي . رواه الطبراني في الأوسط . وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة : كان إذا توضأ يخلل لحيته . وضعف بخالد بن إلياس العدوي . وروى الزرار عن أبي بكر أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل . وروى ابن عدي عن جابر أنه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ، فرأيت يخلل لحيته بأصابعه كأنها أسنان المشط . وفيه أضرم بن غياث النيسابوري مروي ، وما في الهداية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال « أتاني جبريل فقال : يا محمد خلل لحيتك » وهو معلول باهيم بن جاز ، ويقرب منه ما في أبي داود عن أنس : « كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال : بهذا أمرني ربي » وسكت عنه ، وكذا المنذرى بعده ، وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زروان مجهول . قال الشيخ في الإمام : وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوى . وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم . فهذه طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضئ الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا لبثت حجية المجموع على ما تقدم ، فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها ، إلا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول : لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل ، إلا في شذوذ من الطرق فكان مستحبا لأسنة ، لكن ما في أبي داود من قوله : بهذا أمرني ربي ، لم يثبت ضعفه ، وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لأن أمره تعالى حامل عليها ، فيترجح قول أبي يوسف كما رجحه في المبسوط ، ويتضاعل المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان إكمالا للقرض في محله ، وداخل للحية ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليس في محله إذ ليس في الوجه بالمنع ، وادعاء أن محلها منه حكما إذ لها حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بإدخالها شيئا ( قوله وتخليل الأصابع ) صفته في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى يخنصر رجله اليمنى ، ويخنم يخنصر رجله اليسرى في القنية ، كذا ورد والله أعلم ، ومثله فيما يظهر أمر اتفاق لأسنة مقصودة ( قوله كي لاتتخللها نار جهنم ) مؤدى التركيب أن التخليل يراد لعدم التظلل ، وهو لا يستلزم أن عدم التخليل مستلزم تظل النار إلا لو كانت علة مساوية ، وهو متنف وإلا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث ، لكن المندود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء إلى ما بيننا وهو ليس واجبا ، وحينئذ فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة إلى ضمه في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بأنه مصروف عنه بحديث الأعرابي ، وأحاديث حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم ، إذ ليس فيها التخليل ، والوعيد مصروف إلى ما إذا لم يصل الماء بين الأصابع ، هذا ومتن الأحاديث على ما في الدارقطني : خللوا أصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة . وهو ضعيف يبيح بن ميمون القار ، نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني : من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة . وأمثلة أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة . قال : قال صلى الله عليه وسلم « إذا توضأت فأسيغ الوضوء وخلل بين الأصابع » قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس

عجل القرض . وقوله (خللوا) لم يفد الوجوب وإن كان مقرونا بالوعيد لأن حديث الأعرابي والأخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها يصرفه عن إفادة الوجوب ، والوعيد مصروف

الفرض في محله . قال (وتكرار الغسل إلى الثلاث) «لأن النبي عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال : هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به ، وتوضأ مرتين مرتين وقال : هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين ، وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال : هذا وضوئي وضوء الأنبياء من قبلي ، فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم» . والوعيد لعدم رؤيته سنة .

رضى الله عنهما . قال صلى الله عليه وسلم «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك» وقال : حسن غريب ، وعندى أنها كلها للوجوب ، والمراد الأمر بإيصال الماء إلى ما بيننا إفاضة أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل اللحية ، والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه إكمالاً في المحل (قوله وتكرار الغسل إلى الثلاث) قيد به لإفاضة أنه لا يسن التكرار في المسح ، ثم قيل الأول فريضة والثاني سنة والثالث إكمال ، وقيل الثاني والثالث سنة ، وقيل الثاني سنة والثالث نفل ، والظاهر أنه معنى الأول ، وقيل على عكسه . وعن أبي بكر الإسكاف الثلاث تقع فرضاً كإطالة القيام والركوع ونحوه . وعندى أنه إن كان معنى الثاني أن الثاني مضاف إلى الثالث سنة : أى المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته ، فلو اقتصر عليه لإيقال فعل السنة لأن بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث إذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أى هذا العدد وهذا أحد ما قبل ، فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشك أو نقص لحاجته لبأس به . وقيل أريد به مجرد العدد . وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع إلى زاد وظلم يرجع إلى نقص ، وأصل الظلم النقص ، قال الله تعالى - ولم تظلم منه شيئاً - أى لم تنقص هذا . والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف ، بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعونه ، رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه ، وضعف بالمسيب بن واضح ، وابن ماجه عن أبي بن كعب يرفعه ، وضعف يزيد بن أبي الحارثي وغيره ، ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بهلى بن حسن الشامي . وأما عجزه فلأنما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رجلاً أتاه صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله كيف الطهور ؟ فدعا بماء في إناء غسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه ثلاثاً ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثم مسح برأسه ، أدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه ، وبالسباحتين باطن أذنيه ، ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال : هكذا الوضوء ، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم» . وفي لفظ لابن ماجه «تعدى وظلم» . وللتسائي : أساء وتعدى وظلم . قال في الإمام : الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع . وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة) أى غسل كل عضو مرة ، والمراد بالقبول الجواز ، ورتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره ، فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه . وقوله (فقد تعدى) يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة عن الحد . وقوله (وظلم) يرجع إلى النقصان ، قال الله تعالى - ولم تظلم منه شيئاً - أى لم تنقص . وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة إلى اختياره التأويل الثالث : يعنى أنه إذا أراد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء

(قوله إشارة إلى اختياره التأويل الثالث) أقول : وإنما اختاره لظهور أن الإفاضة راجع إلى المرة والزيادة والنقصان باختيار العدد .

قال ( ويستحب للمتوضئ أن ينوى الطهارة ) فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لأنه عبادة فلا تصح بدون النية كالتييم . ولنا أنه لا يقع قرينة إلا بالنية ، ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر ،

لصحة الإسناد إلى عمرواه . وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته ، فجمع المصنف رحمه الله بين الألفاظ المروية عنه عليه الصلاة والسلام ونسبها إليه ، ولا عتب عليه في ذلك لأنه لم ينسبها إلى صحابي واحد معين ( قوله ويستحب الخ ) لاسند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة ، أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ، ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين ، وأما البراية فسنذكره قريبا إن شاء الله تعالى . وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فإن الخروج عنه مستحب ، لكن قوله بالميامن عطفًا على تفسير يرتب الوضوء قد يعكسه ، فإن الحاصل حينئذ يستحب الترتيب ، وهو أن يبدأ بما بدأ الله به وباليامين ، والتيامن مستحب عندهم بالمعنى المشهور ، وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف . وأما الوجه فنه أن الوضوء لا يقع بلا نية إلا بالفعل مع الغفلة والذهول ، إذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد إليه ، وهو إذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل إلا به كان منويا حتى إن صورة الخلاف إنما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو مجرد قصد إزالة الوسخ ، ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ، ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لأنها لو لم تقرر بالترك أصلا كان واجبا ، وسند ذكر الوجه العام للثلاثة ( قوله لأنه عبادة فلا تصح بدون النية ) لقوله صلى الله عليه وسلم ( إنما الأعمال بالنيات ) متفق عليه : أى صحتها واعتبارها شرعا بالنيات ، والمراد بالعبادات لأن كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالغلاطق والتكاح ( قوله ولنا ) قول بالموجب : أى سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث ، وليس الكلام في هذا بل في أنه إذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها إلى أن تنوى ،

آخر فلا بأس به ، فإن الوضوء على الوضوء نور على نور ، وقد أمر بترك ما يريه إلى ما يريه . قال ( ويستحب للمتوضئ أن ينوى الطهارة ) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه . وقوله ( فالنية في الوضوء سنة عندنا ) ينافي ذلك لأن السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه ، والظاهر أن الأول اختيار القدوري والثاني اختيار المصنف ، وتفسير النية في الوضوء هو أن ينوى إزالة الحدث أو إباحة الصلاة ، وهى فرض عند الشافعي قال : لأنها عبادة ، إذ العبادة فعل يأتى به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لأمر ربه ، والوضوء بهذه المثابة ، وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين - والإخلاص لا يحصل إلا بالنية وقد جعله حالا للعابدين ، والأحوال شروط ، فتكون كل عبادة مشروطة بالنية ، وقامه على التيمم في كونها طهارتين للصلاة . ولنا القول بموجب العلة : يعنى سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية ، لكن ليس كلامنا في ذلك وإنما هو في أن استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا ، ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك ، ويفيد ذلك بدونها لأن أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها ، والماء يطهور بطبيعته فإذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك

بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة ، أو هو ينبيء عن القصد ( ويستوعب رأسه بالمسح ) وهو سنة . قال الشافعي : السنة الثلاثية بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول . ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال : هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان ( قوله بخلاف التيمم ) لأن التراب لم يعتبر شرعا مطهرا إلا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا ، وفيه يحتاج إلى النية ، أو هو : أى التيمم ينبيء لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم ، وفي كل من الوجهين نظر نذكره في التيمم إن شاء الله تعالى . والصواب إفساده بما هو متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع وإلا ثبت حكم الفرع بلا دليل ، وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا إذا قصد القياس ، أما إذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا يفارق فليس جواب إلا به كما في الكتاب ( قوله ولنا أن أنسا الخ ) غريب ، وعزاه بعضهم إلى معجم الطبراني عن راشد أبي محمد الحماني قال : رأيت أنسا بالزاوية فقلت : أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بلغنى أنك كنت توضئه ، وساق الحديث إلى أن قال : ثم مسح برأسه مرة واحدة ، غير أنه أمرها على أذنيه فمسح عليهما . قال الزبلي : وهذا لم أجده في معجم الطبراني ، ويضعفه مارواه ابن أبي شيبة ، حدثنا

أولا كاللوب النجس وكما في حق الإرواء ، بخلاف التيمم فإن التراب لم يعقل مطهرا طبعيا فلم يبق فيه إلا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية . فإن قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعيا فيحتاج إلى النية . أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله إليه بضرب من الحرج . وقوله (أو هو ينبيء عن القصد) فلا يتحقق بدونه قيل يعنى أن التيمم ينبيء عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أى النية وفيه نظر لأنه ينبيء عن القصد لغة ، والقصد الذى هو النية إنما هو قصد خاص ، وهو قصد إباحة الصلاة ، والأعم دلالة له على الأخص ، ولأن الأول مدلول اللفظ ، والثاني فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر ( قوله ويستوعب رأسه بالمسح ) أى يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدورى ، وقوله ( وهو سنة ) يعنى على اختياره ، وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع يبطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ، ويعزل السبابتين والإبهامين ويحافى الكفين ويجرحهما إلى مؤخر الرأس ، ثم يمسح القودين بالكفين ويجرحهما إلى مقدم الرأس ، ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين ، ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماصحا ببلل لم يصر مستعملا . هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم ( وقال الشافعي رحمه الله : السنة الثلاثية بمياه مختلفة ) لأنه ركن في الوضوء ، فكان الثلاثية فيه سنة كفصل الوجه واليدين والرجلين ( ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال : هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ) وقد روى عن عثمان وعليٍّ ومعاذ وابن عباس والبراء وأبي أمامة الباهلي مثل ذلك . قال الترمذى : والعمل

( قوله وفيه نظر لأنه ينبيء عن القصد الخ ) قال يعقوب باشا : يمكن أن يقال : إن المراد قصد الصعيد لأجل الصلاة بقرينة قوله - فلم تجعلا ماء - فقيه الإنباء عن المشروط ( قوله ولأن الأول مدلول اللفظ ، والثاني فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر ) أقول : فيه بحث ( قوله القودين ) في القاموس : القود منظم شعر الرأس مما يلي الأذن وناصية الرأس ( قوله لم يصر مستعملا ) أقول : حقيقة وإن لم يصر مستعملا ( ٥ - فتح القدور حتى - ١ )

والذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد ، وهو مشروع على ماروى الحسن عن أبى حنيفة ، ولأن المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ، ولا يكون مسنونا فصار كسح الخف ، بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار . قال ( ويرتب الوضوء فيبدأ بالله تعالى بذكره

إصحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسحة ماء جديدا . وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه رآه صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه وأذنيه مسحة واحدة . وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الأربعة عن علي أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف . وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح برأسه مرة واحدة . وقول الزيلعي في المعز إلى معجم الطبراني لم أجده فيه سهو عنه ، أو كان ساقطا في نسخته ، وإلا فقد وجد في الأوسط من مسند إبراهيم البغوي ( قوله والذى يروى ) بالتمريض يشعر بضعفه ، وقد روى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق ، وفيه ذلك المقال المتقدم ، قال أبو داود : ورواه وكيع عن إسرائيل فقال : توضأ ثلاثا ثلاثا فقط . قال : وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة . فزعموا ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا ، وقالوا ومسح برأسه لم يذكروا عددا انتهى . وروى أبو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا ، قال البيهقي : وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرار المسح ، إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم ( قوله وهو مشروع ) روى الحسن عن أبى حنيفة في المجد إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا ، وما سوى ذلك من تقرير الكتاب

عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم . وقد روى عن عثمان وعلي أنها حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا ، قلنا : المشهور عنهما ما روياه أولا ( قال المصنف : والذى يروى فيه من التثليث ) يريد به ذلك : يعنى على تقدير ثبوته ( محمول عليه ) أى على التثليث ( بماء واحد ، وهو مشروع على ماروى الحسن عن أبى حنيفة ) ذكر الحسن في المجد عن أبى حنيفة أنه إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا . فإن قيل : قد صار البلل مستعملا بالمرأة الأولى فكيف يسن لإمرائه ثانيا وثالثا ؟ أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ؛ ألا يرى أن الاستيعاب يسن بماء واحد ( قوله ولأن المفروض هو المسح ) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا ، فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والإجماع ، فلا يكون التكرار مسنونا لأن السنة في الوضوء لإكمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحا إلى كونه غسلا وقوله ( فصار كسح الخف ) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء ، وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كسح الخف . وقوله ( بخلاف الغسل ) متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ، ومعناه أن المسح يفسده التكرار ، بخلاف الغسل فإنه لا يفسده ، فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فامسدا . قال ( ويرتب الوضوء فيبدأ بالله تعالى بذكره ) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب ، والكلام في كونه مستغنيا أوسنة كما تقدم . قوله ( فيبدأ ببيان الترتيب ) وقال الشافعي : الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى - فاغسلوا وجوهكم - الآية ، ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على

سكنا في وضوء واحد فلا يخالف ما سيأتى بعد أسطر ( قول المصنف : ولأن المفروض هو المسح ) أقول : صطف ما تقدم من حيث المعنى كأنه قال : التثليث ليس بسنة لما ذكرنا ، ولأن المفروض الخ ( قال المصنف : ويرتب الوضوء فيبدأ ) أقول : الفاء للتعقيب الربطى كقوله

وباليامن ) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا . وقال الشافعي : فرض لقوله تعالى - فاغسلوا وجوهكم - الآية ،  
والقاء للتعقيب . ولنا أن المذكور فيها حرف الواو . وهى لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة فنقتضى إعقاب غسل جملة  
الأعضاء والبداة باليامن فضيلة لقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل  
والترجل » .

غنى عن البيان ( قوله والقاء للتعقيب ) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه  
وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل . قلنا : لأنسلم لإفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء . وتحقيقه أن  
المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكرها بنفسه ، والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها  
فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود ، فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة  
الأعضاء ، وهذا عين ما في الكتاب ، وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد  
إعقاب الدخول بشراء ما ذكر فكيف وقع ، ودعوى المصنف إجماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع  
للفارسي ، وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنها للترتيب أو للقران ( قوله والبداة باليامن فضيلة ) أى  
مستحب ، ثم استدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب التيامن في كل شيء » وهو معنى ما روى الستة  
عن عائشة « كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وتشأه كله »  
وهو بناء على عدم استنزاه المحبوبة المواظبة ، لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أنه

الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة ، وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على المرتب  
والمعطوف على المرتب مرتب أو لعدم القائل بالفصل . ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعنى بعد القاء ، والواو  
لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة ، والقاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فنقتضى إعقاب غسل جملة الأعضاء  
من غير ترتيب وتحقيقه . سلمنا أن القاء للتعقيب تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد  
تعقيها للقيام إلى الصلاة ونحن نقول به ، وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ترتيب الأعضاء والداخل فيها الواو وهى  
لا تفيد الترتيب ، فإن قيل : كيف ادعى المصنف إجماع أهل اللغة ومنهم من يقول إنه يفيد الترتيب ومنهم من يقول  
يفيد القران : أجيب بأن أبا على الفارسي ذكر أن النحاة أجمعوا أن الواو للجمع المطلق ، ذكره سيويوه في سبعة  
عشر موضعاً في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبأن خلافاً القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله ( والبداة  
باليامن فضيلة ) أى مستحبة ، واليامن جمع ميمنة خلافاً للمسرة ، وذكر في المغرب أن البداية بالياف عامية  
والصواب بداءة . وقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل » التنعل :  
لبس الثعلين ، والترجل : تسريح شعر الرأس .

تعالى - ونائى نوح ربه - فقال ( قال المصنف أو باليامن ) أقول : بلى في الأئمة والأرجل .

## ( فصل في نواقض الوضوء )

لم يواظب على كلها وإلا لم تكن مستحبة بل مسنونة ، لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم « إذا توضأت فابدأ بميامنك » وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الإمام : وهو جدير بأن يصحح ، وغير واحد من حكي وضوءه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة ، لأنهم إنما يحكون وضوءه الذي هو دأبه وعادته فيكون سنة ، وبمثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح . وفي القنية عن بعضهم : إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأنم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة ، فالحق أن الكل سنة . ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال يدهما ، والحلقوم بدعة . وقيل مسح الرقبة أيضا بدعة ، وفيها قدما من رواية الياهي أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس . وفي حديث وائل المقدم : وظاهر رقبته . . وقيل إن مسح الأذنين أدب . ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق ، والبداية من مقدم الرأس ومن رعوس الأصابع في اليدين والرجلين ، ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل .

[ الآداب ] ترك الإسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة . وعن الوبري لأبأس بصب الخادم ، كان عليه الصلاة والسلام يصب الماء عليه . والتسبح بخرقه يمسح بها موضع الاستنجاء . ومنها استقاء مائه بنفسه ، والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ، ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء ، وكون آنته من خوف ، وأن يغسل عروة الإبريق ثلاثا ووضعه على يساره ، وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه ، ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه ، والتأهب بالوضوء قبل الوقت ، وذكر الشهادتين عند كل عضو ، واستقبال القبلة في الوضوء ، واستصحاب التنية في جميع أفعاله ، وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم ، والذكر المفلوظ عند كل عضو ، وأن لا يطم وجهه بالماء ، وإمرار اليد على الأعضاء المغسولة ، والتأني ، والدلك خصوصا في الشتاء ، وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ، ويطيل الغرة ، وقول : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، اللهم اجعلني من التوابين الخ ، وأن يشرب فضل وضوءه قائما مستقبلا ، قبل وإن شاء قاعدا ، وصلاة ركعتين عقيبها ، وملء آنته استعدادا ، وحفظ ثيابه من المتقاطر ، والامتخاط بالثمال عند الاستنشاق ويكره باليمين ، وكذا إلقاء البزاق في الماء ، والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء ، وبالماء المشمس .

« [تمة] شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان أول شك وإلا فلا عليه وإن شك بعده فلامطلقا .

## ( فصل في نواقض الوضوء )

## ( فصل في نواقض الوضوء )

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب . لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافي من العوارض ، إذ العارض إنما يكون متأخرا عن المعروض : والنواقض جمع ناقضة ، والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها ، ومتى أضيف

## ( فصل في نواقض الوضوء )

توله ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية أقول : المشهور في أمثاله أنها الألفاظ الدالة على المسائل المخصوصة ( قوله إذ العارض إنما يكون متأخرا عن المعروض ) أقول : والأظهر أن يقال : إذ رافع الشيء يكون به



( المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السيليلين ) لقوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم « ما الحدث ؟ قال : ما يخرج من السيليلين » وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره

النقص في الأجسام : إبطال تركيبها ، وفي المعاني : إخراجها عن إفادة ما هو المطلوب منها ( قوله كل ما يخرج ) قيل بئى خروج ما يخرج ليصح الإخبار عن المعاني ، لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لاخروجه المخرج النجس عن كونه مؤثرا للنقض ، مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده . وصفة النجاسة الرافعة للطهارة إنما هي قائمة بالخارج ، وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية : أعنى صفة النجاسة فإنها شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض . ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث ؟ قال : ما يخرج من السيليلين ، ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره لا إصلاح عبارة بعض المصنفين ، وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر ، فإنه يقال على المراد باللفظ جوهرًا كان أو عرضًا وإنما يقابله العرض . فالناقض الخارج النجس ، والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لأنه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة وإلا لم يحصل لأحد طهارة ، فإضافة النقص إلى الخروج إضافة إلى علة العلة ( قوله لقوله تعالى ) وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت أو حصة أو ريحًا إلا ما استثنى منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه . وأما

إلى المعاني يراد به إخراجها عما هو المطلوب به ، والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلاة ( والمعاني الناقضة ) أى العلة المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به ( كل ما يخرج من السيليلين ) أى خروج كل ما يخرج من السيليلين : يعنى القبل والدبر والذكر ، وإنما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل ، فإن حل الذات على المعنى غير صحيح ، وإنما عبر عن العلة بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله « لا يجل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث » واحترازًا عن عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين استنكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوى فاستعملها فتبعه من بعده . فإن قيل : الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فإن الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين : أوجب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تنبث من الذكر ، وإنما هو اختلاج ، والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما سيحكي . ووجه الاستدلال بقوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - والغائط : هو المكان المظلم من الأرض ينتهى إليه الإنسان عند إرادة قضاء الحاجة تسترًا أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على الحجب من الغائط حال عدم الماء ، وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وأراد الملزوم ، والترتيب يدل على العلية ، وإذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا أن البطل لا يخالف الأصل في السبب . لا يقال : قد تقدم أن الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لأنه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ، ولا تتأني بينهما . وقوله ( وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره ) نبي لقول مالك فإنه يقول : لا وضوء لما يخرج نادرًا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة ، مستدلا

( قوله أوجب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تنبث من الذكر وإنما هو اختلاج ) أقول : فكيف يكون مخصوصًا من العموم ( قوله ووجه الاستدلال إلى قوله : إن الله رتب وجوب التيمم ) أقول : وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله إن الله رتب وجوب التيمم ( قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نبي لقول مالك إلخ ) أقول : والريح الخارجة من القبل ليس ريحًا حقيقة بل هي اختلاج ، ولو سلم فالعلم بعد التخصيص يبق جفة في الباقي لعموم

(والدم والقيح إذا خرغا من البدن فتجاوزا إلى موضع

الريح من الذكر فهو اختلاج لاربع فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن أن الغائط المطمئن من الأرض يقصد للحاجة، والإجماع على أنه ليس نفس المجيء منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج، وإذا لزم فيه كونه في لازمه فحمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم، كذا في شرح المجمع. وقد يقال: إنما يصح على إرادة أعم اللوازم للمجيء، والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد قط لمجرد الريح فضلا عن جرح لبنة ونحوه، فالأولى كونه فيها يخله، ويستدل على الريح بالإجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر. روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال «الوضوء مما يخرج وليس مما دخل» وضعف بشعبة مولى ابن عباس، وقال في الكامل: بل بالفضل بن المختار، قال سعيد بن منصور: إنما يحفظ هذا من قول ابن عباس، وقال البيهقي، روى عن علي بن موهبة، وبهذا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة: توضئ لوقت كل صلاة عينا حينئذ أصل قياس الخارج النجس من السيلين على غير وجه الاعتقاد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتاج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتقاد به على هذا المعنى، ثم الخروج من السيلين يتحقق بالظهور، فلو حشى الذكر فلا تنقض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكر لا ينزوله إلى القصة وإلى القلفة فيه خلاف، والصحيح النقض فيه: قال المصنف في التنجيس لأن هذا بمنزلة المرأة إذا خرج من فرجها بول ولم يظهر. واستشكل بأنهم قالوا: لا يجب على الجنب إصصال الماء إليه لأنه خلقة كقصبة الذكر اه. لكن في الفتاوى الظهيرية إنما علله بالجرح لا بالخلقة، وهو المعتمد فلا يرد الإشكال، ولو احتشيت في الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافا لأبي يوسف في قوله إذا علمت أنها لو لم تحشيه لخرج بنقض، ولو أدخلت أصبعها فيه نقض لأنها لا تخلو عن بلة، وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة إذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض إذا أخرج بلا تفصيل في الفتاوى والتنجيس، وكذا القطنه إذا غيبها في الإحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه، غير أنه لو لاها خرج لم ينقض والمحبوب إذا ظهر بوله بموضع الحب إن كان يقدر على إمساكه متى شاء نقض، وإلا فحتى يسيل لأنه كالجرح، ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول إليه فكالجرح، وإن كان بذكره بط، أي شق له رأسان أحدهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره، ففي الأول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان، وإذا تبين الخشني أنه امرأة فذكره كالجرح أو رجل ففرجه كالجرح وينقض في الآخر بالظهور، ولو أقطر في إحليله دهنًا فسال منه لا ينقض خلافا لأبي يوسف، بخلاف ما إذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعبد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة، بخلاف الإحليل للحائل عند أبي حنيفة، ولو احتشيت في فرجها الخارج فما لم يتبل أو تصل البلة إلى حرف الداخل لا ينقض، أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا) عطف تفسيرى، فإن

بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا. قلنا: تنقيد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما. قال (والدم والقيح إذا خرغا من البدن) خروج النجس من بدن الإنسان الحي، ينقض الطهارة كيما كان عندنا، وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وصدور التابعين رضي الله عنهم، وقيد بالخروج لأن نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة لشخص ما، والمراد بالبدن بدن الحي كما ذكرنا، فإنها

يلحقه حكم التطهير ، والتي «مل الفم» وقال الشافعي رحمه الله : الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى «أنه عليه الصلاة والسلام قال فلم يتوضأ» ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير ، فالمعنى إذا خرجا بأن يتجاوزا إلا أن يحمل الخروج على الظهور فليس به ، والمعنى إذا ظهر فتجاوزا ، فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينقض لأنه يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو نديه ، بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى مالان من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ، ولو ربط الجرح فنزلت البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض ، ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس يحدث ، ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لا إن كان الريق غالبا ، ولو أخذه من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة إن كان بحال لو تركه سال نقض وإلا لا . وفي المحيط : حد السيلان أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف ، وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض ، والصحيح لا ينقض . وفي الدراية جعل قول محمد أصح ، واختار السرخسي الأول وهو أولى . وفي مبسوط شيخ الإسلام : تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، ثم الجرح والنقطة وماء السرة والأذن إذا كان لعة سواء على الأصح ، وعلى هذا قالوا : من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء ، فإذا استمر فلوقت كل صلاة . وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع ، ولو خرج من سرتة ماء أصفر . وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا . والغرب بالتحريك : ورم في المآقي ، وفي المحيط : مص القراد فامتلا إن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب ، وإن كان كبيرا نقض كص العلقة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقا ، وينقض عند زفر مطلقا سال أو لا ، امتلا الفم من القي أو لا ، وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها . أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قام فلم يتوضأ فلم يعرف . وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ، ورواه ابن عدى في الكامل من أخرى وقال : لا نعرفه إلا من حديث أحمد بن فروخ ، وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب ، فإن الناس مع ضعفه قد اجتمعوا حديثه اه لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل : قد كتبنا عنه وعمله عندنا

إن خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سألني ، وشرط التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فإنه لا يسمى خارجا ، فكان تفسيرنا للخروج وردا لما ظن زفر أن البادى خارج حتى أورد ما لم يسئل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض ، للوضوء . وقوله (يلحقه حكم التطهير) أي يلحقه حكم هو التطهير ، والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبه الأنف انتقض الوضوء ، بخلاف البول إذا نزل إلى قصبه الذكر ولم يظهر ، لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق في الجنابة فرض (وقال الشافعي : الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام فلم يتوضأ ، ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى) أي أمر تعبدنا به : أي كلفنا الله به من غير معنى بعقل ، إذ العقل إنما يقتضي وجوب غسل موضع أصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

وهو المخرج المعتاد ، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « الوضوء من كل دم سائل »

الصدق ، وقد تظافر معه حديث البخارى عن عائشة : « جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر فأفادع الصلاة ؟ قال لا : إنما ذلك عرق وليست بالحیضة ، فإذا أغلبت الحيضة فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاعسلى عنك الدم » قال هشام بن عروة : قال أبي : « ثم توضئ لكل صلاة حتى ييمىء ذلك الوقت » واعترض بأنه من كلام عروة ، ودفع بأنه خلاف الظاهر ، وأيضاً لو كان لقول تنوضاً لكل صلاة ، فلما قال توضئ على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول ، وهذا لأن لفظ اغسلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطباً لها ليكون قوله ثم توضئ خطاباً منه لها فلزم كونه من مخاطب الأول وهو النبي صلى الله عليه وسلم . وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ، ولفظه « وتوضئ لكل صلاة حتى ييمىء ذلك الوقت » وصححه . وما رواه الدارقطنى من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل مجامحه فضيعف . وأما حديث من قاء أو رعف إلى آخره فرواه ابن ماجه عن إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم « من أصابه قي أو رعاف أو قلس أو مذى فليتنصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم » . ولفظ ثم لين على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطنى . وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج : يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مسلاً انتهى . وقد تكلم في ابن عياش . وجملة الحاصل فيه أنه يحتج من حيث الشاميين للحجازيين ، وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطنى عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مسلاً وقال هذا هو الصحيح ، ثم نقل عن الشافعى أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ، ودفع بأنه غير صحيح وإلا لبطلت الصلاة فلم يحز البناء . وابن عياش قد وثقه ابن معين ، وزاد في الإسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة ، والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة ، وسيأتى زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المصنف أعاده فيه ، والأفصح في رعف الفتح ، والقلس : الخارج من الغثيان ، والقي مع سكون النفس يكون . وقد أخرج أبو داود والترمذى والنسائى عن حسين المعلم بسنده إلى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ ، قال : فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال : صدق أنا صبيت له وضوءه قال الترمذى : وهو أصح شيء في هذا الباب . وأعله الخصم بالاضطراب ، فإن معمرأ رواه عن يحيى بن أبي كثير عن عيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعى . وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر

وهو المخرج المعتاد ( والباء في تعبدى يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للمبالغة كأجرى في أحر ، ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدى لأن القياس يقتضى وجوب غسل كل الأعضاء كما في المني ، بل بطريق الأولى لأن الغائط أنجس من المني لاختلاف في نجاسته دون الغائط ، فالاعتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدى ( ولنا قوله صلى الله عليه وسلم : الوضوء من كل دم سائل ) أخرجه الدارقطنى ، ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم « في خمس من الإبل شاة » ولا خلاف في فرضيته ،

( قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الإبل شاة ) أقول : الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فإنها قد تكون للسببية مع أن قوله في خمس من الإبل لا يشبه الوضوء من كل دم ، فإن من في الأول للتمييز وفي الثاني

وقوله عليه الصلاة والسلام « من قام أو رعى في صلاته فلم ينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم »

في ضبط غيره . قال ابن الجوزي : قال الأثرم : قلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث ، فقال : قد جوده حسين المعلم ، وقد قال الحاكم هو على شرطهما ، وروى مثل هذا عن ابن عمر . وفي مصنف عبد الرزاق : أخبرنا الثوري عن أبي إسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال : إذا وجد أحدكم زعاً أو رعاها أو قيتاً فلم ينصرف وليتوضأ ، فإن تكلم استقبل ولا اعتد بما مضى ، والحارث ضعف ، ومثله عن سليمان بن عمر . وإذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضي في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلا مرية . وقول من قال : لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث إن سلم لم يقدر لأن الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل ، فإما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه ، إذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة . وأما حديث التلمس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف ، وفي الإطلاع الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه . وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير . وقد ضعفنا ، ولفظه القطرة والقطرتين كتابة على القلة ، ولفظه سائلا كناية عن الكثرة ، فإن لفظه القطرة في العرف يراد به القلة وضده ماء سائل ، وإلا فحقيقة القطرة إذا وجدت نقض اتفاقاً فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعى كما ذكرنا . وأما قول علي أو دسعة تملأ القم فلم يعرف . وروى البيهقي في الخلافيات عنه صلى الله عليه وسلم : يعاد الوضوء من سبع : من إقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ القم ، ونوم المضطجع ، وقهقهة الرجل في الصلاة ، وخروج الدم . وفيه سهل بن صفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان ، فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعي ، ولو أخرجنا العنان وجعلناها تعارض فإن جمعنا وهو أولى عند الإمكان كان يحمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسلم وما رواه زفر على الكثير توفيقاً بين الأدلة ، وإن أسقطناها صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله إن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً ، وهذا القدر في الأصل معقول : أى عقل في الأصل وهو الخارج من السيليين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السيليين تأثير ، وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم إليه ، فالأصل الخارج من السيليين ، وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء ، وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى

وقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الماء من الماء » ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج المني ، فكان معناه توضأوا من كل دم سال من البدن ، وإنما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامثل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجباً ، فإن الأمر إذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيداً للطلب لأن في تركه تكذيباً له وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه . فإن قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي . قلنا : ذلك مجاز شرعى ، ولا ترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل ( وقوله عليه الصلاة والسلام « من قام أو رعى في صلاته فلم ينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم » ) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ذكره الرازي في شرح الطحاوى . يقال رعى : إذا سال رعاها . قال المطرزي : وفتح العين هو الفصيح ، ووجه التمسك به من أوجه : أحدها الأمر بالانصراف

للمنيشة ، ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيهاً به كل الشيء .

ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة، وهذا القدر في الأصل معقول، والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول ، غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وبمهل القم في القي لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لاحارجة ، بخلاف السيلين

والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التي يوجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء ، وإذا صار زائل طهارته فعند إرادة الصلاة بتوجهه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة فلا حاجة إلى إثبات تعدية الاقتصار ضمنا أصلا كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح ، وإذا صار خروج النجاسة من غير السيلين كخروجها من السيلين يرد أن يقال فلم اشترطتم للنقض في غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما ؟ فأجاب بقوله غير أن الخروج إلى آخره :

وهو لإبطال العمل المنهى عنه المفضى إلى التناقض المستحيل على الشرع . فإن قيل جاز أن يكون الأمر بالانصراف لإزالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاف . أجب بأن الأمر بالبناء يأباه ، فإن البناء إذ ذاك غير جائز بالاتفاق . والثاني الأمر بالوضوء والأمر للوجوب وإرادة الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الأول . لا يقال : وقع في الشرع ذلك إذا غسل فبه بعد القي فقبل له لا تنوضاً وضوءك للصلاة فقال عليه الصلاة والسلام « هكذا الوضوء من القي » لأن ذلك بقربة قائمة فإنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك بطريق المشكلة لقول السائل ألا تنوضاً وضوءك للصلاة . والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الإباحة ، ولا إباحة للبناء بعد العمل الكثير إلا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق . لا يقال : البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذا معاطف عليه لأن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ، ألا يرى إلى قوله تعالى - كلوا من رزق ربكم واشكروا له - فإن الأمر الأول للإباحة والثاني للوجوب ، وإذا جاز ذلك فعكسه أولى لأنه اتباع الضعيف القوي ( قوله ولأن خروج النجاسة ) إثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السيلين بطريق القياس ، والمصنف رحمه الله ظهر عن حذق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج إلى ذكر الأصل والفرع وشروط القياس ، فلا علينا أن نذكر ذلك إجمالاً فنقول : القياس لإبانة مثل حكم أحد المذكورين يمثل علته في الآخر فالمذكور الأول هو الأصل والثاني هو الفرع . وشروطه أن لا يكون الأصل مخصصاً بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمه ، وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصوم مع الأكل ناسياً ، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه . وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يجتزى عنه بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقه إذا عرف هذا فنقول : فأما الأصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين . أعني الغائط ، وهو يشتمل على معنى معقول ، وهو أن خروج النجاسة أثراً في زوال الطهارة عن المخرج لاتصافه بفسد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة ، وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزئ ، وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة ، وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السيلين وذلك لأن علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الإنسان من قوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - الآية ، وهو نص معقول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعال به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض

لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج، وملّم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً. وقال زفر رحمه الله: قليل القيّ وكثيره سواء، وكذا لا يشترط

أى النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في السيلين يتحقق بالظهور في غيرهما وبيانهُ في الكتاب ظاهر، واشترط ملّم أن لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف لأنه حينئذ يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً ملاحظة

والنفاس، ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيلين فعدّوا الحكم الأول إليه، وتعدى الحكم الثانى وهو الاقتصاد على الأعضاء الأربعة أيضاً ضرورة تعدى الأول، لأنه لو لم يتعدّ إليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس. فإن قيل التغير واقع لأن مجرد الخروج مؤثر في الأصل واعتبرتم في الفرع السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير فأجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملّم القيّم الخ. فإن قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر، ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فلم يتوضأ، فإنه يدل على أن قوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة. فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب. ويجب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوباً عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمنفك عليه، فجاز أن يكون اختيار المصنف خلافه. ولقائل أن يقول: قد ذكرتم أن الأصل يشمل على معنى معقول ومعنى غير معقول، وعديتم غير المعقول تبعاً للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول، فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعاً له في ذلك؟ والجواب من وجهين: أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره في الشرع حدثاً، والثاني مشروع فقط فجعله تابعاً للأول أولى من عكسه لاحالة. والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدثاً استلزم الطهارة عند تكرره، وفي غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيراً علينا، فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعاً له، وعرف ملّم أن القيّم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد. وقيل إن منع من الكلام فهو ملوّه وإلا فلا. وفرق بين الملّم وغيره لأن القيّم تجاذب فيه دليلان: أحدهما يقتضى كونه ظاهراً، والآخر يقتضى كونه باطناً حقيقة وحكماً. أما الحقيقة فلا أنه إذا فتح فاه يظهر، وإذا ضمه يبطن. وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم سجد لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهراً. وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضاً كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطناً، فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثّر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجاً، وإذا قل لا ينقض فيصير تبعاً للريق، وإليه أشار بقوله: لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً. فإن قيل: عرف المصنف ملّم أن يستدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها. فالجواب أن قوله لأنه يخرج ظاهراً ليس دليلاً لقوله وملّم أن يكون بحال الخ، بل هو دليل لقوله وبملّم أن القيّم في القيّم. قال (وقال زفر: قليل القيّ وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله: لما كان الخارج من غير السيلين حدثاً بما دل عليه من الدليل وجب

( قوله ويجب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمنفك عليه الخ ) أقول : ويجوز أن يكون ذلك على التزول حيث أكثر المصنف النص في الفرع ( قوله فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيراً علينا ) أقول : فيكون الاقتصاد على الأربعة معقول المعنى وقد فناء المصنف ( قوله قلنا إذا كثّر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجاً ، وإذا قل لا ينقض فيصير تبعاً للريق ) أقول : قيل فيه بحث لأنه إنما يتم إذا لم يخرج القليل من القيّم ، إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه ، وإن لم يكن

السيلان عنده اعتبارا بالخروج المعتاد ، ولإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام « القلس حدث » . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا » وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة : أو دسعة تملأ القم . وإذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل ، وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ، والفرق بين المسلكين قد بيناه . ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ القم ، فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس ،

لبطون القم فإن له بطونا معتبرا شرعا ، حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه ، كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم بإدخال الماء فيه فراعبنا الشبهين ، فلا ينقص القليل ملاحظة للبطون وينقص الكثير للآخر لأنه يخرج ظاهرا إذا لم يضبطه إلا بتكلف ، وقيل أن يزيد على نصف القم ، وقيل أن يعجز عن إمساكه ، وقيل أن يمنعه الكلام ، وقيل أن يجاوز القم ، والأصح ما في الكتاب ( قوله بين المسلكين )

أن يستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السيلين ، وهو قياس ظاهر ، ولقوله صلى الله عليه وسلم « القلس حدث » رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آباءه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ذكره أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي . ووجه الاستدلال ما ذكره عن الخليل أنه قال : القلس ما يخرج من القم مل القم أو دونه ، وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقر بصحة القياس لانتزاع له فيها فكان أقطع في الإلزام . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا » أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء ، لكن إذا سال الدم ففيه الضوء . وحاصل معناه : لا وضوء في الدم القليل ، لكن في الكثير وضوء وهو السائل ، والاستثناء منقطع لأن الحقيقة ليست بمرادة لخصوبها بعد السيلان ، والحجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلا . فإن قيل لانسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع يلحقه حكم التطهير . فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهره ( قوله وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة : أو دسعة ) أي دفعة من القيء استدلال بالآثر ، والظاهر أنه قال ساءعا من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه الصلاة والسلام . وقوله ( وإذا تعارضت الأخبار ) يعني أن الأصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن ، وإلا فيرجح أحدهما إن أمكن ، وإن لم يمكن بينهما فيصار إلى القياس ، فإن تعارض القياسان يعمل أحدهما شاء ، وفي مسئلتنا هذه تعارض ما رواه الشافعي من قوله قاء عليه الصلاة والسلام فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه الصلاة والسلام « القلس حدث » والعمل بهما ممكن بحمل ما رواه الشافعي على القليل ، وما رواه زفر عن الكثير ، وذلك لأن القيء مل القم من كثرة الأكل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل ( قوله والفرق بين المسلكين ) أي المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد ، وقد بينا عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده . ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ القم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس ) لأن له أثر في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الأقوال المتفرقة في النكاح

القم جهة ظهور أصلا فضلا عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب ، وهو إطلاق في الانقضاء بالقليل ، المهم إلا أن يقال : المراد في إطلاق الانقضاء ردا على زفر اه . ولك أن تقول : إنما خرج بعدما أخذ حكم البراق يحمل القم باطنا فلا يلزم الانقضاء ( قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر ) أقول : بل يخرج كما لا يخفى .



وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ، ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ، يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله ، وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنتقض به الطهارة

يعني السبيلين وغيرهما ( قوله وهو الصحيح ) احتراز عن قول محمد إنه نجس ، وكان الإسكاف والمندوانى يفتيان بقوله وبجاعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قعر

والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس ، وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ( وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ) لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحدهم باتحاده ، ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وإن تحلل البرء اختلف ، وتفسير الاتحاد في الغثيان أن يبقى ثانياً قبل سكون النفس عن الغثيان الأول ، فإن سكنت ثم قاء فهو حدث جديد ( ثم مالا يكون حدثاً لا يكون نجساً يروى ذلك عن أبي يوسف ) وهو مروي عن ابن عمر ذكره في جامع الكردري وهو الصحيح ، وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف ، واحتراز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فإنه نجس عنده ، واختاره بعض المشايخ احتياطاً . وفائدته تظهر فيما إذا أخذه بقطنة فألقاه في الماء لا يتنجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لـ محمد ، وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً في حق أصحاب القروح ، ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله أنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنتقض به الطهارة ، ومعناه أن الخارج النجس من بدن الإنسان الحى يستلزم كونه حدثاً ، فإذا لم يكن حدثاً فقد انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر من وجهين : أحدهما أن الضمير في قوله لأنه راجع إلى مالا يكون حدثاً ، ومعنى قوله لم تنتقض به الطهارة ليس بمحدث ، فكان معنى كلامه لأن مالا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً لأنه ليس بمحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين . والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس ، فإن علة الناقض ذات وصفين : وصف الخروج ، ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر . والجواب عن الأول أن تقرير كلامه هكذا مالا يكون حدثاً لا يكون نجساً ، لأن مالا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً . وقوله حكماً إشارة إلى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته ، والشرع لم يحكم بنجاسته لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً وليس بمحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجساً . وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله ، فإن من صلى وهو حامل سحابة أو بيضة حال مجها دما جازت صلاته ، فكان انتفاء الخروج مستلزماً لانتفاء النجاسة ، ونوقض بدم الاستحاضة والخروج

( قوله ثم مالا يكون حدثاً لا يكون نجساً ) أقول : عند محمد بعض ما ليس بحدث نجس كائنه القليل والدم والقيح ونحوه ، إذا لم يتجاوز موضع وجوب الطهر فافهم . وقوله مالا يكون حدثاً أى لقلته ، ولفظ النجس بكسر الجيم هو مالا يكون طاهراً ( قوله وفائدته تظهر ، إن قوله لا يتنجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لـ محمد ) أقول : فإنه يتنجس الماء وإن قل ، وإن تعلق به التوب يتنجس . أيضاً إن جاز قدر الدرهم ( قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين ) أقول : أولاً قوله لأنه ليس بنجس فإنه عين المدعى ، وثانيهما قوله حيث لم تنتقض به الطهارة ( قوله والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ ) أقول : فإن قيل المستدل بفرض خروجه في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال . قلنا : حاصل الدليل أن ما ليس بمحدث إن كان خارجاً كائنه القليل فليس بنجس لانتفاء اللازم ، وإن كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة وإلا لم تجز صلاة الإنسان أصلاً فندبر ( قوله وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله ، فإن من صلى وهو حامل سحابة أو بيضة حال مجها دما جازت صلاته ) أقول : لو كان المراد

(وهذا إذا قام مرة أو طعاما أو ماء ، فإن قام بلغما فغير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله : ناقض إذا كان ملء الفم ، والخلاف في المرتقى من الجوف . أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة . لأبي يوسف رحمه الله أنه نجس بالمجاورة ، ولهما أنه لرج لا تنتخله النجاسة وما يتصل به قليل والليل في التي غير ناقض (ولو قام دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم

الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه ، مع أن الوجه يساعد لأنه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث . وأن هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا وإلا لم يحصل لإنسان طهارة ، فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ، وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا ، فلو أخذ من الدم البادى في محله بقطة وألقى في الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والليل في التي غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قام من ساعته لا ينتقض لأنه طاهر حيث لم يستحل ، وإنما اتصل به قليل التي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا ، وكذا الصبي إذا ارتضع وقام من ساعته ، قيل هو المختار ، وما في القنية لوقاه دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينتقض . ولو قام بلغما وطعاما إن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم تنتقض طهارته ، وإن كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فلى الخلاف ، وإن كانا سواء لا ينتقض ، كذا في الخلاصة . وفي صلاة المحسن قال : العبرة للغالب . ولو استويا يعتبر كل على حدة ، وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة . هذا وكان الطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد الأركان كالدم والصفراء ، ويكره أن يأخذه بطرف كفه . وألحق بالقيء ماء فم النائم إذا صعد

السائل فإنه ليس بحدث وهو نجس . وأجيب بأننا لانسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أى الذى ذكرنا من انتقاض الطهارة بملء الفم (إذا قام مرة أو طعاما أو ماء ، فإن قام بلغما) يعنى صرفا لا يشوبه طعام ، فلما أن ينزل من الرأس أو يرتقى من الجوف ، والأول غير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة ، وكذا الثاني عندهما خلافا لأبي يوسف . له أنه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة ، وقد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ، ولهما أن البلغم لزج لا تنتخله النجاسة وما يتصل به قليل والليل في التي غير ناقض . فإن قيل ينقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فإنه يحكم بنجاسته . أجيب بأنه لا رواية في هذه المسئلة ، ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم مادام في الباطن تزداد نجاته فتزداد لزوجه ، فإذا انفصل عن الباطن تقل نجاته فنقل لزوجه ، وإذا قلت لزوجه ازدادت رفته فجاز أن يقبل النجاسة ، ولم يذكر ما إذا اختلط البلغم بالطعام ، قالوا : يعتبر فيه الغلبة ، فإن كان الطعام غالبا نقض كالدم وإلا فلا (قوله ولو قام دما) فلما أن يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا ، فإن كان الأول يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة وهى تخرج من المعدة والخارج منها حدث إذا كان ملء الفم ، وإن كان الثاني فكذا عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه . قبل وهى خمسة : الطعام ، والماء والمرءة ، والسوداء ، والصفراء . وعندهما إن سال بقوة نفسه نقض . وإن قل لأن المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان ، فكذاك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده أن قول أبي يوسف في هذه المسئلة مضطرب ،

مأذكرة لم ترتب الثالثة التي قبلها الخلاف ، فإن من كسر البيض ولطخ بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه في الماء ينتجس الماء فافهم . وقوله معها بالجملة (قال المصنف : ولو قام دما وهو علق) أقول : أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق : أى اللغظ المتجمد فيها منه . قال عصار الدين : أما العلق النازل من الرأس فلا ينتقض الوضوء ، ذكره في المحيط اهـ .

لأنه سوداء محترقة ) وإن كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر أنواعه ، وعندهما إن سال بقوة نفسه ينتفض الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ( ولو نزل ) من الرأس ( إلى ما لان من الأنف نقض بالاتفاق ) لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ( والنوم مضطجعا أو متكئا أو مستندا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط ) لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعمى عن خروج شيء عادة ، والثابت عادة كالتيقن به ، والاتكاء يزيل مسكة البقطة لزوال المقعد عن الأرض ، ويبلغ الاسترخاء

من الجوف بأن كان أصفر أو متنا عن أبي نصر ، وعن أبي الليث هو كالبغمي ، وقيل نجس عند أبي يوسف ، خلافا لمحمد ، وهذا معنى قول أبي الليث : ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا .

[ فرع ] عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب إنسانا شيئا في شبر لا يمنع ، قال الحسن : ما لم يفحش اه . وهذا يقتضي أن نجاسة القيء مخففة ، ولا يعمى عن إشكال إذ لا خلاف ولا تعارض فيه ، ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته ، بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع ، وبما دونه مادونه ( قوله ) ويبلغ الاسترخاء ( الخ ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للأمن من الخروج ، والانتقاض بخلاف الطحاوي اختاره المصنف والقُدوري لأن مناط النقض الحدث لا حين النوم ، فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ما ينتفض مغفلة له ، ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ، ونقض في المضطجع لأن المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها ، وقد وجد في هذا النوع من الاستناد إذ

منهم من جعله مع محمد ، ومنهم ما جعله مع أبي حنيفة ، واختاره المصنف ( قوله ) ولو نزل إلى ما لان ) أى الذى لان من الأنف : يعنى المارن . فإن قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكررا . أجب بأن ذكره هنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك إذا وصل الدم إلى قصبه الأنف ، وإنما ذكره هنا بيانا لاتفاق أصحابنا ، لأن عند زفر لا ينتقض بوصوله إلى قصبه الأنف ، وإنما ينقض إذا وصل إلى ما لان وإليه أشار بقوله بالاتفاق . وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير : يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر ( قوله ) والنوم مضطجعا ) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما يوجب ذلك حكما ( قوله ) والنوم مضطجعا ) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينتفض الوضوء لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة ، والثابت عادة كالتيقن به ؛ ألا ترى أن من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لأن العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز ، بخلاف ما إذا شك بدون الدخول ، وكذلك النوم متكئا على أحد وركبيه ، والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموز اللام مقدر لاستعمل ، فأبدل التاء بـ اتكاء من الواو إذ الأصل أو اتكأ ، فإن التاء تبدل من الواو في افتعل وغيره ( ولأن الاتكاء يزيل مسكة البقطة ) أى التماسك

( قال المصنف : لأنه سوداء محترقة ) أقول : هذا الاستدلال إنما يحتاج إليه حل قولها ، وإلا فحده رحمه الله يشترط مله الغم وإن كان دنا حقيقة ( قال المصنف : فيكون من قرحة في الجوف ) أقول : يتناول انفجار المرق ( قوله ) لأن عند زفر لا ينتقض بوصوله إلى قصبه ( الأنف ) أقول : وعندهم ينقض ( قوله ) وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير : يعنى بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر ( أقول : فيه بحث ( قال المصنف : أو متكئا ) أقول : المراد به الميلان إلى جانب بحيث يحتاج مقدمه

غايته بهذا النوع من الاستناد ، غير أن السند يمنعه من السقوط ، بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح ، لأن بعض الاستمساك باق ، إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء ،

لا يمسكه إلا السند ، ويمكن المتقدمة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج ، إذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا مسكة القطة ، ولو كان حثييا ورأسه على ركبتيه لا ينقض ( قوله في الصلاة وغيرها ) هذا إذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى ، أما إذا لصق بطنه بفخذه فينقض ، ذكره على ابن موسى القمي . وفي الأسرار قال علماؤنا : لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة ، وكذا قاعدة خارج الصلاة إلا أن يكون متوركا لأنها جلسة تكشف عن المخرج انتهى . ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض التورك لأنه فسره بأن يسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض . وفي الأسرار علله بأن يكشف عن المقدمة فهذا أشرك في استعمال لفظ التورك . وفي الذخيرة : من نام واضعا أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه ، وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه ينقض ، وهذا خلاف ما في الذخيرة : ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فشمّل ما كان عن تعمد وما عن غلبة . وعن أبي يوسف : إذا تعمد النوم في الصلاة نقض ، والمختار الأول . وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيخان : لو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يعتمد لا يفسد ، وإن تعمد فسد في السجود دون الركوع اه كأنه مبنى على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود . ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متجافيا لا يفسد للمسكة وإلا يفسد ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن قول ابن شجاع إنه إنما لا يكون حدثا في هذه الأحوال في الصلاة . وفي ظاهر الرواية لا فرق . ولو نام قاعدة فسقط ، عن أبي حنيفة إن انتبه قبل أن يصل جنبه الأرض أو عند الإصابة بلا فصل لم ينتقض . وعن أبي يوسف ينتقض . وعن محمد إن انتبه قبل أن يزابل مقعده الأرض لم ينتقض ، وإن زال قبله نقض . والفتوى على رواية أبي حنيفة . وقال الحلواني : ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد ، وسواء سقط أو لم يسقط ، وإن نام جالسا يتأبل ربما يزول مقعده وربما لا . قال الحلواني :

الذي يكون لليقظان ، وكذلك الاستناد إلى شيء كجدار أو حائط بحيث إذا أزيل سقط ، وهو ليس من أصل رواية المبسوط وإنما هو ما اختاره الطحاوي لأن الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد ، غير أن السند يمنعه من السقوط ، والمروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لأن مقعده مستقر على الأرض فيأمن من خروج شيء منه ( قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة ) يعني إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافى البطن عن الفخذين وعدم افتراش الدراعين ، أما إذا كان بخلافه فينقض . وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثا في هذه الأحوال إذا كان في الصلاة . أما إذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية ( لأن بعض الاستمساك باق ، إذ لو زال لسقط فلا يتم الاسترخاء ) وإذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الأحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه . لأن السبب إنما يقام مقام السبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب ، أما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث

( قال المصنف : والقعود ) أقول : أي المستوى ( قوله يعني إذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ ) قال عصام الدين : نوم الساجد غير ناقض وإن لم يكن على الهيئة المسنونة خلافا لما بين يدي القمي . ( قال المصنف : إذ لو زال لسقط ) أقول : لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمساك

والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام « لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً ، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً ، فإنه إذا نام مضطجعاً استترخت مفاصله »

ظاهر المذهب أنه ليس يحدث اهـ . ويشهد له ما في أبي داود « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضأون وأما في سنن البزار بإسناد صحيح : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم ، فنهضوا من بياض ثم يقوم إلى الصلاة فيجب حمله على الناس وقد قال الحلواني : لا ذكر للنعاس مضطجعاً ، والظاهر أنه ليس يحدث لأنه نوم قليل . وقال الدقاق : إن كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثاً ، وإن كان يسهو حرفاً أو حرفين فلا . وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس « نمت عند خالتي ميمونة ، فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل إلى أن قال : فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ ، فأناه بلال فأذنه بالصلاة ، فقام فصلى ولم يتوضأ » فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم . في القنية : نومه صلى الله عليه وسلم ليس يحدث ، وهو من خصائصه ( قوله والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ ) أقرب الألفاظ إلى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم « لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه ، فإنه إذا اضطجع استترخت مفاصله » وقال : تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني . وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس « أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام وصلى ، فقلت : يا رسول الله إنك قد نمت ، قال : إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً ، فإنه إذا اضطجع استترخت مفاصله » وقال أبو داود : قوله إنما الوضوء على من نام مضطجعاً منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني . وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئاً ، من هذا اهـ . وقال ابن حبان في الدالاني : كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات ، فكيف إذا انفرد عنهم ؟ وقال غيره : صدوق لكنه يهيم في الشيء . وقال ابن عدى : فيه لين الحديث ، ومع لينه يكتب حديثه ، وقد تابعه علي روايته مهدي بن هلال ، ثم أسند عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء عن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس على من نام قائماً أو قاعداً وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض » وأخرج أيضاً عن بحر بن كثير السقاء عن ميمون الحياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال « كنت جالساً في مسجد المدينة

والوضوء كان ثابتاً بيقين فلا يزال بالشك ( والأصل فيه ) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الأحوال ( قوله صلى الله عليه وسلم « لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً ، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً فإنه إذا نام مضطجعاً استترخت مفاصله » رواه الترمذي مسنداً إلى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند النقلة ، روى عن ابن سيرين أنه قال : حدث عن شئت إلا عن أبي العالية فإنه لا يبالى عن أحد : أي لا يبالى أن يروى عن كل أحد .

( قوله والأصل فيه : أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الأحوال ) أقول : وفي بحث ، والأول أن يقال : أي في النوم مطلقاً لا يبرى إلى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحاً ونوم المتكبر والمستند فيمن التعليل ( قال المصنف : والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم : لا وضوء على من نام قائماً أو راكعاً الخ ) أقول : ونوم القاعد ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضاً ( قال المصنف : إنما الوضوء على من نام مضطجعاً ) أقول : المحصر إصناف في مقابلة التناهم ومن ذكر منه بدلالة التعليل .

(والغلبة على العقل بالإغماء والجنون) لأنه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء، والإغماء حدث في الأحوال كلها ، وهو القياس في النوم إلا أننا عرفناه بالآثر ، والإغماء فوقه فلا يقاس عليه

أخفق ، فاحتضني رجل من خلفي ، فالتفت فإذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله وجب علي وضوء ؟ قال : لا حتى تضع جنبك على الأرض ، قال البيهقي : تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف . وأنت إذا تأملت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ، ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ يستقل بالمطلوب ، وهذا ومجدة التلاوة في هذا كالصلبية ، وكذا مجدة الشكر عند محمد خلافا لأبي حنيفة كذا قيل ، وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها . نعم ينقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لأن سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينقض ، ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه ، وصحح النقض ( قوله والجنون ) بالرفع لأنه ليس عطا على الإغماء لأنه ليس غلبة على العقل بل زواله . وفي مبسوط شيخ الإسلام : لم ينقض لغلبة الاسترخاء لأن الجنون أقوى من الصحيح ، بل لعدم تمييز الحدث من غيره . وفي الخلاصة : السكر حدث إذا لم يعرف به الرجل من المرأة . وفي المغني : إذا دخل في شتيه تمايل وهو الأصح ( قوله وهو القياس في النوم ) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض ، وثبت التناقض بالنوم ليس إلا إقامة للسبب مقام المسبب لخفاه ، ومقتضى القياس فيه ليس إلا إقامة المفضي الذي يتحقق معه الخروج غالبا ، وذلك ما يمت به الاسترخاء وهو لا يمت بكل نوم ،

أجيب بأن أبا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وإبراهيم النخعي والشعبي رحمهم الله ، وكونه لا يبالى عن أخذ يوفى في مراسيله دون مسانيد ، وقد أسند هذا الحديث إلى ابن عباس . ووجه التسليم بهذا الحديث من أوجه : الأول نفي الوضوء عن نام قائما أو راکعا أو ساجدا . والثاني : إثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بأنما . فإن قيل : إنما للحصر ولا حصر ههنا لأن الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمنتكئ كما مر . وأجيب بأننا لانسلم أنه للحصر بل هو لتأكيد الإثبات ولتن سلمنا فصيغته أفادت الحصر في المضطجع والمنتكئ والمستند يلحق به بطريق الدلالة . والثالث التعليل وهو قوله فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائما أو راکعا أو ساجدا لعدم الاسترخاء ، وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه . قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله : يبلغ الاسترخاء غايته لأن أصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائما ، فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره . وربما يشير إلى هذا قوله من قبل لأن بعض الاستمساك باق ، وقوله فلا يمت الاسترخاء . قال ( والغلبة على العقل بالإغماء والجنون ) والجنون مرفوع عطا على قوله والغلبة ، والجرح خطأ لأن العقل في الإغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ، ولهذا جاز الإغماء على الأنبياء دون الجنون ، والإغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا ، وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد . وقوله ( لأنه ) أي لأن كل واحد من الإغماء والجنون ( فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء ) لأن النائم يمتنه بالتنبه دونهما ( والإغماء حدث في الأحوال كلها ) يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء ، وهو

( قوله فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره ) أقول : أي فحين زيادة أصل الاسترخاء ( قال المصنف : إلا أننا عرفناه ) أقول : أي عرفناه عدم كون النوم حدثا في الأحوال كلها ( قال المصنف بالنس ) أقول : وهو حديث « لا وضوء على من نام قائما »

(والفقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض ، وهو قول الشافعي رحمه الله لأنه ليس بخارج نجس ، ولهذا لم يكن حدثاً في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ألا من ضحك منكم فقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً » وبمثله يترك القياس .

فليس القياس في كل نوم النقص ( قوله ألا من ضحك الخ ) حديث الفقهة روى مسنداً ، واعترف أهل الحديث بصحته مسنداً ، ومدار المرسى على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيرهما ، قاله عبد الرحمن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال : أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال : أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن أنه يعني والحسن يرويه عن أبي العالية ، وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال « بينا هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة ، فوقع في زبية فاستضحك القوم ففقهوا ، فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال : من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة » قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل أيضاً ، وفيه نظر فإن معبد الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني كان الحسن يقول فيه : إياكم ومعبد فإنه ضال مضل ، ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحبته ، ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ، ورواه أيضاً حديث جابر أنه قال « لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضى الله عنه مرا بجاهل أم معبد ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدًا وكان صغيرًا فقال له : ادع هذه الشاة » الحديث ، ولو سلم فإذا صح المرسى وهو حجة عندنا لم يكن يد من القول بنقض الوضوء به ، وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين . وأما روايته مسنداً فعن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين ، وأغربها طريق عن أنس رواه أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال : حدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم

القياس في النوم لزوال المقعدة عن الأرض ووجود أصل الاسترخاء ، لكن تركنا هذا القياس في النوم بقوله عليه الصلاة والسلام « لا وضوء على من نام قائماً » الحديث ، والإغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة ، إذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضاً أن لا يكون أعلاها ناقضاً . والسكر إذا حصل به تمايل في المشية كالإغماء قبل لم يعطل المصنف للجنون ، ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء ، ورد بأن المجنون قد يكون أقوى من الصحيح ، والأولى أن يقال إنه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره . قوله ( والفقهة من ضحك منكم فقهة ) الحديث . رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء أعرجي وفي بصره سوء : أي ضعف ، فوقع في ركبة فضحك بعض أصحابه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألا من ضحك منكم » الحديث ، ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مسنداً ومسنداً إلى أبي موسى الأشعري ( وبمثله ) أي بمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون ، وكان راويه معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كأبي موسى رضى الله عنه ( يترك القياس ) قيل التعلق

( قوله زمن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء ) أقول : كما فعله الشارح حيث أرجع ضمير لأنه إلى كل من الإغماء والجنون ( قال المصنف : والفقهة ) أقول معبد كان أو سهواً قائماً كان أو يقظاً

والأثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها . والفقهية ما يكون مسموعا له ولغيره ، والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء ( والدابة تخرج من الدبر ناقضة ، فإن خرجت من رأس

الإسماعيلي ، حدثني أبو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الأصهباني ، حدثنا أيوب ، حدثنا جعفر ، حدثنا أحمد بن فورك ، حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعري ، حدثنا عمار بن يزيد البصري ، حدثنا موسى بن هلال حدثنا أس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قهقه في الصلاة فقهقه شديدة فعليه الوضوء والصلاة » وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقة : حدثنا أبي حدثنا عمرو ابن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ضحك في الصلاة فقهقه فليعد الوضوء والصلاة » وما طعن به من أن بقة مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بأن بقة صرح فيه بالتحديث ، والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس ، وبقة من هذا القبيل ( قوله والأثر ورد في صلاة مطلقة ) أما الوارد على واقعة الحال فظاهر ، وأما نحو حديث بقة هذا فلانصراف الصلاة مطلقا إلى ذات الركوع والسجود ، وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها ، والمراد ما أصلها الركوع والسجود ، فإنه لو قهقه فيها يصليها بالإيماء لعذر أو ركبها يويى بالنفل أو القرض لعذر انتقض ، وكذا أيضا لانقض قهقهه النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة . وقيل تنقض وتبطل . وعن شدد : تنقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه . والأول أصح لأنها إنما جعلت حدثا بشرط كونها جنابة ، ولا جنابة من النائم ، بخلاف السهو لأنه جنابة فيؤاخذ به ، ولا يغلب وجود الفقهية ساهيا لأن حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر ، وأما قهقهه الصبي فقيل تبطلهما ، وقيل لا تنقض . وفي قهقهه الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان ولو نسي . وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفر . ولو قهقهه الإمام في هذه الحالة ثم قهقهه القوم بطل وضوءه دونهم ونحو وجهم بقهقهته ،

به لا يصح لأنه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركية فكان موضوعا . وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد ، فيجوز أن يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية ، وراوى المسجد كأبي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى . وقيل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يترجم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلاة فقهقه ، والذين كانوا خلفه أصحابه ، وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجهال ، وهذا من باب حسن الظن بهم رضى الله عنهم وإلا فليس الضحك كبيرة ، وهم ليسوا من الصغائر بمصومين ولا من الكبائر بتقدير كونه كبيرة ( قوله والأثر ورد في صلاة مطلقة ) أى كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى إلى صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على إحدى الروايتين وصلاة النائم فإن الوضوء لا يفسد في جميع ذلك ، وفرق بين الفقهية والضحك وهو واضح ، ولم يذكر التيسم في الصلاة لأنه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له هنا مدخل . قال جابر بن عبد الله رضى الله عنه ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا تبسم ولو في الصلاة : قال ( والدابة تخرج من الدبر تنقض الوضوء ) الدابة : أى الدودة التى تنشأ في البطن إذا خرجت من الدبر نقضت الوضوء ، والتي تنشأ في الجرح إذا خرجت منه أو لم سقط منه لم ينقض ، لأن نفس الدودة ليست بنجسة ، ولهذا لو غسلت جازت الصلاة معها فلم يبق من النجس إلا ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرها ، فأشبهه الخارج من الجرح الخشاء في عدم النقض ، والخارج من الدبر الفسأ في نقض الوضوء . قيل إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة ما يدب على



الجرح أوسقط اللحم لاتنقض) والمراد بالداية البودة وهذا لأن النجس ماعليا وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرها ، فأشبه الجشاء والقساء ، بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لأنها لاتنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر

بخلاف سلامه فلو فقهوهوا بعد سلامه ، بطل وضوعهم ، وجعل الأصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبنى على أنه بعد سلام الإمام هل هو في الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا . محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففى الماء فتيمم وشرع في الصلاة ففقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقى الأعضاء ويصلى ، وعندهما يغسل جميعها بناء على أن الفقهه هل تبطل ماغسل من أعضاء الوضوء؟ عنده لا وعندهما نعم . ولو اغتسل جنب وصلى ففقهه هل تبطل ويعيد الوضوء ؟ اختلف فيه ، فقبل لا بعيد لأنه ثابت في ضمن الغسل فإذا لم يطل المتضمن ، لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لأن إعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ، ولو فقهه بعد كلام الإمام متمدا فسدت سلامه على الأصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا ( قوله لأن النجس ماعليا ) المعنى لأن ما بحيث يكون نجسا هو ماعليا فلا يحتاج إلى اعتباره على قول محمد ( قوله حتى لو كانت مفضاة الخ ) المفضاة التى اختلط سبيلها ، وقيل مسلك البول والحيض . وفى التعليل وهو قوله لاحتمال خروجها من الدبر إشارة إلى الأول ، والوضوء مستحب فى حقها لذلك الاحتمال ، وظهور أثره أيضا فيها لو طلفت ثلاثا وتزوجت بأخر لالحل للأول مالم تحبل لاحتمال أن الوطء كان فى دبرها . وفى حرمة جماعها على الزوج . قال فى فتاوى قاضىخان :

الأرض ، فرمما يتوهم أن المراد بها مايدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لاينقض ففسره بيانا لذلك . وقيل قد تقدم فى كلام المصنف أن المالا يكون حدثا لا يكون نجسا هو الصحيح ، وقال ههنا : لأن النجس ماعليا وذلك تناقض . وأجيب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ، ويجوز أن يكون هذا على قول محمد ، أو أطلق النجس بطريق الفرض : يعنى لو كان ثمة نجس فهو ماعليا ، وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ماعليا لم يستقم فى الجرح لأن المالا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بمحدث فى الجرح فلا يكون نجسا ، وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ماعليا فلا يكون نجسا لم يستقم فى الدبر لأنه نجس وحدث والأول صواب ، ويجوز أن يقال : أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة ، فإنه لما كان بالنسبة إلى الدبر نجسا ذكر فى الجرح بلفظ النجس . قوله ( بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة ) متصل بالقساء : يعنى أنه ناقض ، بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة ( وذكر الرجل لأنها لاتنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة ) وهى التى صار سبيلها واحدا ( يستحب لها الوضوء ) لاحتمال أن يكون فساء . واختلف فى أن عين الريح نجس أو متنجس يمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيها لوخرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة ، فمن قال بنجاسة عنها قال بتنجس السراويل ، ومن قال بطهارة عينها لم يقل به ، كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فإنه لايتنجس بها . قيل إذا كان الخروج من الدبر محتملا ينبغى أن يكون الوضوء واجبا . وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين ، واليقين لايزول بالاحتمال كالأشاك فى الحدث . وقال أبو حفص الكبير : يجب عليها الوضوء

( قوله فرمما يتوهم ، إلى قوله ففسره بيانا لذلك ) أقول : يعنى دفعا لتوهم اختصاص الداية به ( قوله وهذا ليس بصحيح ، إلى قوله : والأول صواب ) أقول : لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثنائيا حتى يتوجه ما ذكره ، وحاصل المعنى أن المفروض كونه نجسا ماعليا ، والفرض

( فإن قشرت نقطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض ، وإن لم يسأل لا ينقض ) وقال زفر رحمه الله : ينقض في الوجهين . وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين ، وهي مسألة الخارج من غير السيليين ، وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء ، هذا إذا قشرها فخرج بنفسه ، أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بخارج ، والله أعلم .

إلا أن يعلم أنه يمكنه إتيانها في قبلها من غير تعد . وعن محمد وجوب الوضوء ، وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ، ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك . وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر ، بل لانسبة لكونها من القلب به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب .

[ فرع ] شك في الوضوء أو الحدث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق إلا إن تأيد اللاحق ، فعن محمد علم المتوضئ دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائهما قبل خروجه عليه الوضوء ، أو علم جلوسه للوضوء بإزاء وشك في إقامته قبل قيامه لا وضوء ، وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ، ولو شك في السائل من ذكره أمامه أم بول ، إن قرب عهده بالماء أو تكرر مضى وإلا أعاده ، بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه في التوازل يغسل رجله اليسرى ، ولا يخفى أن المراد إذا كان الشك بعد الفراغ ، وقياسه أنه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الأخير مثلا علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما وشك في أنه ما هو يسمح رأسه ، ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لأنه لا يتقن بترك شيء هناك أصلا ( قوله وهذه الجملة نجسة ) يعنى الماء والققيح والصديد ( قوله لأنه مخرج وليس بخارج ) لا تأثير يظهر الإخراج وعدمه في هذا الحكم ، بل النقض لكونه خارجا نجسا ، وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامعہ النقض . وفي الكافي : والأصح أن المخرج ناقض انتهى : وكيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج .

[ فروع ] يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة ، وهي أن يتجرأ معا متعاطفين مئاسى الفرجين ، وعن محمد لا إلا أن يتيقن خروج شيء . قلنا ينذر عدم مدى في هذه الحالة ، والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية : وكلنا المباشرة بين الرجل والغلام ، وكلنا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ، ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ، ولا من مس الذكر . خلافا للشافعي في الأولى مطلقا ، وفي الثانية إذا مس بباطن

وهو رواية هشام عن محمد . وقيل إذا كانت منتنة يجب وإلا فلا ، وقوله ( قشرت نقطة ) في نونها الحركات الثلاث وهو بتر يخرج باليد ملآن ماء ، من قولهم انتقط فلان : أى امتلأ غضبا ، فإذا قشرت فلما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا ، وسماه جرحا لأن قشرها جرح لها ، فإن كان الأول نقض وإن كان الثاني لم ينقض ، وإنما أعاد هذه المسئلة وإن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج ، أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لأن الماء لم يذكره من قبل ، فربما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره ، وهذه الجملة : أعنى قوله ماء أو صديد أو غيرهما ، وقوله هذا : أى الذى ذكر أنه إذا سال نقض إنما هو إذا قشرها فخرج بنفسه ، أما إذا عصرها فخرج بعصره

بجميع الواقع وغيره فيتناول ما في المرح والبهير ( قال المصنف : فإن قشرت نقطة ) أقول : أى أزيل قشرها ( قال المصنف : فسال منها ماء )

الأصابع ؛ والمالك في الثانية مطلقا ، وفي الأولى إذا مس بشهوة . لنا في الأولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على عدم ، وقوله تعالى - أو لامستم النساء - مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة ، وكونه مرادا به اليد قول جماعة آخرين ، ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى ، وذلك أنه سبحانه أفاض في بيان حكم الحدين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى - إذا قمتم إلى الصلاة - إلى قوله تعالى - وإن كنتم جنبا فاطهروا - فيبين أنه الغسل ، ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى - وإن كنتم مرضى أو على سفر - إلى فتيتموا صعيدا - إلى آخره ، ولفظ لا مسم مستعمل في الجماع فيجب حله عليه ليكون يانا لحكم الحدين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض ، بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد . ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طليته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا ، وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته لذلك ، وعنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ ، رواه البزار في مسنده بإسناد حسن . ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه ، عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بسر عن قيس بن طلق بن عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال : هل هو إلا بضعة منك » ورواه ابن حبان في صحيحه . قال الترمذى : هذا الحديث أحسن شئ يروى في هذا الباب . وفي الباب عن أبي أمامة . وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه . وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث ، وحديث ملازم بن عمرو أصح وأحسن ، وبه رواه الطحاوى وقال : : هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ومتمته انتهى . فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال « من مس ذكره فليتوضأ » وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بالجهالة ، ومرة بأن عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشريطى على ما عرف في موضعه ، ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك ، والحق أنهما لا يتركان عن درجة الحسن ، لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ، ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل . وقد أسند الطحاوى إلى ابن المدينى أنه قال : حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بسرة . وعن عمرو بن علي القلاء أنه قال : حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان . وما رجح به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سنه الهجرة وهو بيني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول « قربوا إليماي من الطين فإنه من أحسنكم له مسا » ومتن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام فغير لازم لأن ورود طلق إذا ذاك ثم رجوعه لا يبنى عوده بعد ذلك ، وهم قد روى عنه حديثا ضعيفا ولو لم يعصرهما لم يخرج لم ينقض لأنه مخرج وليس بخارج ، وهو مختار بعض المشايخ ، اختاره المصنف ، وقال غيرهم : ينقض . قال بعض الشارحين : وهذا هو المختار عندى لأن الخروج لازم الإخراج ، ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم ، وفيه نظر لأن الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه ، فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به .

أقول : أى ظهر فلا يكون قوله إن سال لقوا ولا إن لم يسأل تناقضا (قوله قال بعض الشارحين : وهذا هو المختار عندى) أقول : يعنى الإقتناى .

## (فصل في الغسل)

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله

« من مس ذكره فليتوضأ » وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ . وحديث أبي هريرة مضعف أيضا لأن في سنده يزيد بن عبد الملك ، وما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه ، وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقص منه وإن روى عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة ، على أن في الرواية عن عمر نظرا لما سنده عنه في كتاب الصلاة ، وإن سلكتنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه ، وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويومزون عليه بذكر ما هو من روافده ، فلما كان مس الذكر غالبا يراود خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالحيى من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحل فيه ، فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصير إلى هذا لدفع التعارض .

## (فصل في الغسل)

(قوله المضمضة الخ) ولو شرب الماء عبا أجزأ عنها لا مصا . وعن أبي يوسف لا إلا أن يمججه ، ولو كان سته مجرأ أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يخرجه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالبا ، كذا في التمجيس ثم قال : ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر : إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يخرجه مالم يخرجه ويجري الماء عليها . وفي فتاوى الفضلي والفقيه أبي الليث خلاف هذا ، فالاحتياط أن يفعل انتهى . والدرن اليابس في الأنف كالحيز المضغ والعجين يمنع ، ولا يضر ما انتضح من غسله في إناثه ، بخلاف ماله قطر كله في الإناث . ويجوز نقل البالة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ، ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تيمم وضوءه ويغسل ، قال في المبتغى : إلا إذا احتلم فإنه لا يأت أهله مالم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخالص الضيقين ، ولو لم يكن

## (فصل في الغسل)

معنى الفصل في اللغة ظاهر ، وقد تقدم تعريفه بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب ، فإن وصل بما بعده نون وإلا فلا ، وإنما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر ، ولأن محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل ، أو اقتداء بكتاب الله فإنه وقع على هذا الترتيب ، والفرض بمعنى المفروض ، والواو في قوله (وفرض الغسل) إما للاستئناف وإما واو المختص للمطعم على قوله لفرض الوضوء ، والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي . وقوله عليه الصلاة والسلام « عشر من الفطرة » أي السنة ، قيل خمس منها في الرأس وخمس

## (فصل الغسل)

(قوله فإن وصل بما بعده نون) أقول : يجوز أن يضاف إلى ما بعده (قوله وإلا فلا) أقول فيه : إنه يجوز تنبيهه على أن يكون خبر

عليه الصلاة والسلام عشر من الفطرة أى من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى - وإن كنتم جنباً فاطهروا - وهو أمر بتطهير جميع البدن - إلا أن ما يتعلل بإصباح الماء إليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما متعذمة ، والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء» . قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على يده ،

قرب فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة وإلا أدخله ، ويدخله القلفة استحباباً ، وفي النوازل لا يجزئه تركه ، والأصح الأول للحرج لالكونه خلقة ، وتغسل فرجه الخارج لأنه كالنم ، ولا يجب إدخالها الأصبع في قبلها وبه يقى . ودرن الأظفار على الخلاف السابق في الوضوء ، ولا يجب ذلك إلا في رواية عن أبي يوسف ، وكان وجهه خصوص صبيغة اطهروا ، فإن فعل للمبالغة وهو أصله وذلك بالدلك (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «عشر من الفطرة» قص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والسواك ، واستنشاق الماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، وتنف الإبط ، وحلق العانة ، وانتفاض الماء قال مصعب بن شيبة : ونسيت العاشرة ، إلا أن تكون المضمضة . وانتفاض الماء : الاستنجاء . ورواه أبو داود من رواية عمار ، وذكر الختان بدل إعفاء اللحية ، وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا - وهو أمر بتطهير جميع البدن) لأنه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الإصباح إليه إلا ما فيه جرح وهو المراد بقوله يتعذر ، وذلك كداخل العينين والقلفة بالنائي للمرجح ولا حرج في داخل الفم والأنف فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة ، فبلوا الشعر وأتقوا البشرة » رواه أبو داود والترمذى من غير معارض ، إذ كونهما من الفطرة لا يبنى الوجوب لأنها الدين وهو أهم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم «كل مولود يولد على الفطرة» والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الأقوال ، وعلى هذا لا حاجة إلى حمل المروى على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم «إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء» كأنه يعنى ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة ، لكن انعقد الإجماع على خروج الثنتين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهر ، وهل مسح رأسه في هذا الوضوء ؟ نعم في الصحيح ، وفي

في الجسد ، فالتى في الرأس : الفرق ، والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب . والتى في الجسد : الختان ، وحلق العانة ، وتنف الإبط ، وتقليم الأظفار ، والاستنجاء بالماء . (ولنا قوله تعالى - وإن كنتم جنباً فاطهروا -) والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الإجنب وقوله - فاطهروا - أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة ، وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعلل بإصباح الماء إليه خارج عن الإرادة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والأذى ، ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كحل عينيه بكحل نجس ، والمضمضة والاستنشاق لا تغلر فيهما ، ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضاً في الجنابة . قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعى رحمه الله الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه غسل الوجه لجميع البدن والمواجهة فيهما) أى في على المضمضة والاستنشاق معدومة . وقوله (المراد بما روى) جواب عن حديث الشافعى بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنها فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء . قال (وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على يده)

ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه . ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ، ثم يبتحي عن ذلك المكان فيغسل رجليه ) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر ، وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كي لا ترداد بإصابة الماء ( وليس على المرأة أن تنقض صفاتها في الغسل إذا بلغ الماء أصول

رواية الحسن لا ، ولم يذكر كيفية الصب ، واختلف فيه فقال الحلواني : يفيض على منكبه الأيمن ثلاثاً ثم الأيسر ثلاثاً ثم على سائر جسده . وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالأسيس . وقيل يبدأ بالرأس ، وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سيذكر ولو انغمس الجنب في ماء جار إن مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة وإلا فلا ( قوله هكذا حكى ميمونة ) روى الجماعة عنها قالت « وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به ، فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ، ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل مذكاريه ، ثم ذلك يده بالأرض ، ثم تخمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ويديه ، ثم غسل رأسه ثلاثاً ، ثم أفرغ على جسده ، ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه » ( قوله وليس على المرأة أن تنقض صفاتها ) هذا فرع قيام الضفيرة ، فلو كانت صفاتها منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب إصبال الماء إليه ، وفي وجوب نقض صفات الرجل اختلاف الرواية والمشايع

قال في النهاية : وهو منقول عن الإمام حميد الدين الضير ، وأنه أصح . وفي بعض النسخ : النجاسة ، وليس بصحيح لأن لام التعريف إما أن تكون للعهد أو للجنس ، لا وجه للأول لأن كلمة الشك تأباه ، فإن العهد يقتضي التقرر إما ذكراً وإما ذكناً ، ولا وجه للثاني لأن كون النجاسات كلها في بدنه محال ، وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضاً لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله كي لا ترداد بإصابة الماء ، وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد بإصابة الماء ، ثم قال : إلا أن الرواية بالألف واللام قد ثبتت في بعض النسخ ، فوجه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين : إنما يتعين التنكير إذا انحصر اللام في التعريفين ، وليس كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية ، وليس بشيء لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فلما أن توجد في الأقل أو غيره وذلك فاسد لما مر . قوله ( ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه ) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لأنه لا فائدة فيه لوجود إسالة الماء من بعده وذلك لعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن التيسيل هو الموجود فلم يكن التيسيل من بعد معلماً له . وقيل إنما قال ذلك دفعاً لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين إلى الرسغين فإنه قد يسمى وضوءاً . وقوله ( ويبدأ بإزالة النجاسة ) تكرار ، وأعاد لبيان التعليل ، والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب ، فإن ميمونة رضي الله عنها قالت : توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه ، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى » قوله ( وليس على المرأة ) ههنا أمران نقض الصفات ، ولبها . أما نقضها فليس بواجب إذا بلغ الماء

مبتدأ مخلوف ( قوله لا وجه للأول لأن كلمة الشك تأباه ، فإن العهد يقتضي التقرر إما ذكراً أو علماً ، ولا وجه للثاني لأن كون النجاسة كلها في بدنه محال ، وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضاً الخ ) أقول : الشك في الوجود المعنى وهو لا ينافي التقرر في الذكر والنلم ، بل ينبغي أن يعمل امتناع العهد بأنه لا سهود ههنا ، ويجوز أن يقال : كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة ، وأيضا يجوز أن يقال : يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيد على ما يقصد بالإزالة عرفاً ومقدار الجزء ليس كذلك ، ألا يرى أنه إذا قال القتال لعبد اشترى الله يمتدح الله بما يتعارف شراؤه في الأسواق ، حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لا يمتدح الله ، على أنه لو صح ما ذكره لم يصح

الشعر) لقوله عليه الصلاة والسلام لأُم سلمة رضى الله عنها «أما يكفئك إذا بلغ الماء أصول شعرك» وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح ، بخلاف الحقبة لأنه لاخرج في إيصال الماء إلى أثنائها .

والاحتياط الوجوب ، وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وإن كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لأُم سلمة) في مسلم وغيره عنها «قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأتقضه في غسل الجنابة» فقال لا إنما يكفئك أن تنحى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين » ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول ، وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالن : يا عجا لابين عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله على الله عليه وسلم من إناء واحد ، وما أريد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات . وكذا ما في أبي داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال «أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر ، وأما المرأة فلا عليها أن لاتنقضه لتعرف على رأسها ثلاث غرفات بكفها» وإن كان فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه . قال في الإمام : ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الخيض ، وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج «أهللت مع رسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى ، فرعت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت : يا رسول الله هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتع بعمره ، فقال لها صلى الله عليه وسلم : انقضي رأسك وامتشطي وأمسكي عن عمرتك » الحديث . وروى الدارقطني في الأفراد من حديث مسلم بن صبيح ، حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا اغتسلت المرأة من حیضها نقضت شعرها نقضا وغسلت بخرطومي وأثنان ، فإذا اغتسلت من الجنابة صببت على رأسها الماء وعصرته اه» ولا أعلم هذا التفصيل في المذهب وأجاب (١) متأخر بما في مسلم من حديث أم سلمة السابق ، فإن فيه في رواية «أفأتقضه للحيضة والجنابة؟ قال لا » الحديث . وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني ، وأما حديث عائشة فإن ذلك الغسل كان للتنظيف لأجل الوقوف لا للتطهير من حدث الخيض لأنها كانت حائضا ، وهذا وأورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب . وأجيب تارة بالمنع ، فإن مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا إلى أصوله ، فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال ومقتضى الانفصال في النساء دفعا للحرج إذ لا يمكن حلقه ، وتارة بأنه يخص من الآية مواضع الضرورة كدخال العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب

الشعر بالاتفاق . لأنه عليه الصلاة والسلام قال لأُم سلمة حين قالت : يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأتقضها إذا اغتسلت ؟ فقال لها : أما يكفئك إذا بلغ الماء أصول شعرك» لا يقال خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى - فاطهروا - لأن الشعر ليس ببدن من كل وجه ، والأمر بالتطهر له ، أو لأن مواضع الضرورة مستثناة كدخال العينين ، وأما بلأها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج ، وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عما

تكثير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فردا ما أى فرد كان ( قال المصنف : وليس عليها بل ذواتها ) أقول : الذواتة تتناول الشعور الظاهرة وما في غلاها قبلها إيصال الماء إليها جعلا لا إمرار الماء على الظواهر فقط

قال (والمعاني الموجبة للغسل لإزالة الخبيث على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج الخبيث كقيمه كما كان يوجب الغسل لقوله عليه الصلاة والسلام «الماء من الماء» أى الغسل من الخبيث ، ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب ، والجنابة في اللغة خروج الخبيث على وجه الشهوة ، يقال أجنب الرجل إذا

بأنها ثلاثا مع كل بلة عصرة . وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذنائب وإن جاوزت القدمين ، وفي مبسوط بكر في وجوب إصصال الماء إلى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اهـ . والأصح نفيه للحصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقضه فكيف توجبه . وفي مبسوط شيخ الإسلام : سبب وجوب الغسل إرادة مالا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ . وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب إعناق ، والأولى أن يقال سببه وجوب مالا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء . وحاصل ما يوجب الجنابة خروج الخبيث عن شهوة والإيلاج في الآدمي إلى لا الميت والبيمة ما لم ينزل . لكن في الفتاوى الظهيرية : بال فخرج منه متى إن كان ذكره منكسرا لا يغسل عليه ، وإن كان منتشرا فعليه الغسل . وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الإنزال فيه نظر . بخلاف ما روى عن محمد في مستيفظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ، إن كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب وإلا فيجب لأنه بناه على أنه متى عن شهوة لكن ذهب عن خطاؤه ، ومحمل الأول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بقوله لأن في الوجه الأول : يعنى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة . واعلم أن مطلق الإيلاج في الآدمي يتناول إيلاج الذكر في القبل والدبر وإيلاج الأصبغ . وفي إدخال الأصبغ الدبر خلاف في إيجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب) والجنابة في اللغة إنما تقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما بنى ولا إثبات . والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم «إنما الماء من الماء» من رواية مسلم محمول على

روى الحسن عن أبي حنيفة أنها تبل ذوائها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليلين الماء شعب قرونها ، بخلاف النحية فإنه لا يخرج في إصصال الماء إلى أثنائها . وفي تخصيص المرأة إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها . قال في المبسوط : الرجل إذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والأتركة هل يجب إصصال الماء إلى أثناء الشعر؟ ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب ، وذكر الصدر الشهيد أنه يجب قال (والمعاني الموجبة للغسل) أى العلل الموجبة ، واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء . قال في النهاية : هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل ، فلما تنقضه فكيف توجبه . وذكر في مبسوط شيخ الإسلام سبب وجوب الاغتسال إرادة مالا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ، ورد بأن الغسل يجب إذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الإرادة أم لم توجد ، وفيه نظر ، وعند بعضهم : السبب الجنابة ، وأورد عليه الحيف والنفاس ، ولو زيد أو مافى معناها لاندفع ، وعلى هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة . وقوله (إزالة الخبيث على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قول أبي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ، ولا يستقيم على قولهما لأنهما ما اشتراطا الدفق عند الخروج حتى قال لا يجب الغسل إذا زابل الخبيث عن مكانه بشهوة وإن خرج بغير دفق ، ورد بأنه مستقيم على قولهم فإن خروج الخبيث على هذا الوجه

(قال المصنف : والمعاني الموجبة) أقول : بالجمهور على أن هذه المعاني شروط لا أسباب لمفاته الطهارة فنجعلها موجبات تسامح (قوله ورد بأن الغسل ، إلى قوله : وأورد عليه الحيف) أقول : أراد الإتيان (قال المصنف : والجنابة في اللغة خروج الخبيث) أقول في تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به



قضى شهوته من المرأة . والحديث محمول على خروج المني عن شهوة ، ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضاً اعتباراً للخروج بالزيادة إذ الفصل

الخروج عن شهوة لأن اللام للعهد الذهني: أي الماء المعهود الذي به العهد لم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجرداً عنها ، على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع ، فإن عائشة أخذت في تفسيرها إياه الشهوة على ما قال ابن المنذر ، حدثنا محمد بن يحيى ، حدثنا أبو حنيفة ، حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المني فقالت : إن كل فعل يمدى ، وإنه المني والودي والمني ، فأما المني فالرجل يلعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتبه ويتوضأ ولا يغتسل ، وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتبه ويتوضأ ولا يغتسل ، وأما المني فإنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل . وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني إلا من خروجه بشهوة ، وإلا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه لتعطي أحكامها ( قوله ثم المعتبر الخ ) لا يجب الغسل إذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق ، وإنما الخلاف في أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج ؟ فعند أبي يوسف نعم ، وعندهما لا ، فافهم مقصود الكتاب فإنه منزلة . وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ، ولو تأمل قوله في دليل أبي يوسف إذ الغسل يتعلق بهما لزال الريب عنه ، ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصل ثم أنزل اغتسل ولا يبعد الصلاة ، وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى أنزل لا يبعدها ويغتسل . وقولهما أحوط لأن الجنب قضاء الشهوة بالإنزال ، فإذا وجدت مع

موجب للغسل بالاتفاق ، وإما أن يجب الغسل إذا زایل المني عن مكانه عن شهوة ، وإن خرج من غير دفع فليس في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الأول وهذا جيد ، لكن كلام المصنف يوم ترك بعض موجبات عندها في موضع بيانها ، وربما بين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان . وقال الشافعي : خروج المني كيفما كان يعنى سواء كان بشهوة أو بحمل ثقيل أو سقطه من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم « الماء من الماء » أي الغسل من المني ، ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى - وإن كنتم جنبا فاطهروا - والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة ، يقال أجنب الرجل : إذا قضى شهوته من المرأة ، فالأمر بالتطهير يتناول من خرج منه المني على وجه الشهوة ، وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به . وقوله من المرأة قيل إنما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فإن قاضيا لا يسمى جنبا . وقيل ذكره اتفاقاً لوجوبه على الاحتلم . وقيل الجنبية في اللغة موضوعه لذلك ، والاحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها « أنها لما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه الصلاة والسلام : أنجد لذلك لذة ؟ قالت : نعم ، قال عليه الصلاة والسلام : فلتغتسل » والحديث يعنى قوله « الماء من الماء » محمول على خروج المني عن شهوة توفيقاً بين الأدلة ، ولأن قوله من الماء يتناول المني والودي وليس ثم غسل بالإجماع فيراد به الخصوص ، ويحمل على حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة . وقوله ( ثم المعتبر ) ظاهر ، وشرحه يظهر فيمن أسسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من إحليله بلا

يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فلا احتياط في الإيجاب

الانفصال صدق اسمها ، وكان متضمن هذا ثبوت حكمها وإن لم يخرج ، لكن لاختلاف في عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج ، فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي ، والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب ، وتظهر ثمرة الخلاف في صوراستمنى بكفه أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم ، فلما انفصل أخذوا حليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده . ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المني ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده ، وبعد أحدها بعيد بالاتفاق ، وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا . قبل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذيه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في أنه مذى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له ، وفيه نظر ، فإن هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط لقيام ذلك الاحتمال ، وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقعة على ما ذكرنا . وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ، ولو يقر أنه مذى لا يجب اتفاقا لكن الثيقن متعذر مع النوم . وقولهما أحوط قال في التجنيس : لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ، ثم يحتمل أنه كان منيا فرق بواسطة الهواء . وفي التجنيس : أغشى عليه فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لاغسل عليه ، ذكره أبو علي الدقاق ، ولا يشبه النائم إذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل إن تذكر الاحتلام بالإجماع ، وإن لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب . والفرق أن المني والمذى لا بد له من سبب ، وقد ظهر في النوم تذكر أولا لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ، ثم يحتمل أنه منى رقيقا بالهواء ، وللغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ، ولا كذلك السكران والمغشى عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب ، ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ، ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا يميز بأن لم يظهر غظله ورقته ولا يياضه وصفرته يجب عليهما الغسل ، صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما . وقيل إذا كان غليظا أبيض فعليه ، أو رقيقا أصفر فعليه فيفيدونه بصورة نقل الخلاف . والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذا . ولو احتلمت ووجدة لدة الإنزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الظاهر لاغسل عليها في ظاهر الرواية . قال الحلواني : وبه يؤخذ . وقيل يجب بخلاف الرجل . وجه الظاهر حديث أم سلم قالت « يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق ، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت ؟ قال : نعم إذا رأت الماء » وجه الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى

شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما ، هو قاس الخروج بالمزايلة بجامع يتعلق بالغسل بهما ( ولهما أنه متى وجب من وجه) معناه أننا ذكرنا أن للشهوة مدخلا في وجوب الغسل ، وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الأخرى وهو الخروج ، فبالنظر إلى الأول يجب ، وبالنظر إلى الثاني لا يجب ، وبالباب باب العبادات فتوجه احتياط . وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد ، والظاهر أنه سهو لأنه لو كان كذلك لارتفع النزاع . فإن قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما إذا خرج الريح من المفضأة . أجيب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لأن الموجب أصل ، إذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة

(والتقاء الختائين من غير إنزال) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل ، أنزل أولم ينزل » ولأنه سبب الإنزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه ، وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية ، ويجب على المفعول به احتياطاً ،

في منامها ما يرى الرجل ، فقال صلى الله عليه وسلم « إذا رأيت ذلك فلتغتسل » والأول أصرح في تعلق الوجوب بالخروج ، ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الأول فيجب حمله عليه لأنه الغالب إذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام ، والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود الماء في احتلامها ، والفاعل بوجوبه في هذه الخلافية إنما يوجه بناء على وجوده وإن لم تره يدل على ذلك تعليقه في التجنيس احتلت ولم يخرج منها الماء وإن وجدت شهوة الإنزال كان عليها الغسل ، وإلا لأن ماءها لا يكون دافقاً كماء الرجل ، وإنما ينزل من صدرها ، فهذا التعليق يفهم أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج ، فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافية ، والاحتلام يصدق بروثتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود لذة الإنزال وعدمه ، فلذا لما أطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وسلم جوابها بإحدى الصورتين فقال « إذا رأيت الماء » ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقاً فإنها لو تبقت الإنزال بأن استيقظت في فور الاحتلام فأحسَّت بيدها البلبل ثم نامت فما استيقظت حتى جفَّ فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بأن لاغسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة . قال :

• رأيت الله أكبر كل شيء • ولو جمعت فيما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها ، أو جمعت البكر لاغسل عليها إلا إذا ظهر الحبل لأنها لا تحبل إلا إذا أنزلت ، ولو جمعت فاغتسلت ثم خرج منها منى الرجل لاغسل عليها . امرأة قالت معي جنبي بأثني في النوم مراراً وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي لاغسل عليها ، ولا يخفى أنه مفيد بما إذا لم تر الماء ، فإن رآته صريحاً وجب كأنه احتلام ( قوله والتقاء الختائين ) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكروهة لها ، إذ جماع المختونة ألد ، وفي نظم الفقه سنة فيهما ، غير أنه لو تركه يجبر عليه إلا من خشية الهلاك ، ولو تركته هي لا ، والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناوله الإيلاج في الدبر ، ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاءهما ( قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ) معنى الحديث ثابت في الصحيح

من العوارض النادرة فلا معتبر به ، قيل وقوله قياس وقوله استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبي يوسف وقوله ( والتقاء الختائين ) الختان موضع القطع من الذكر والأنثى ، ومن عادتهم إختان الأنثى . وقوله ( من غير إنزال ) ليس بشرط لوجوب الغسل ، فإنه لو أنزل وجب بالإجماع ، وإنما ذكره فقياً لقول الأنصار رضي الله عنهم فأنهم قالوا لا يجب الغسل بالإكسال ، واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « الماء من الماء » ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل ، أنزل أولم ينزل » وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ، ولا منافاة بين الحديثين فتعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال الماء عن شهوة بقوله « الماء من الماء » لما ذكرنا من تأويله ، وبالإيلاج في الآدمي بقوله « إذا التقى الختانان » الحديث ، وقد قررنا هذا الحديث في التقرير بتأييد الله ، وفي قوله ( وتوارت الحشفة إشارة ) إلى أن مجرد التلاق لا يوجب ، ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافاً لحمد . والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر . وقوله ( ولأنه سبب الإنزال ) يبان أن الشيء الذي يرتب عليه حكم إذا كان خفياً وله سبب ظاهر ، يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الأمر .

بجلائف البهيمة وما دون الفرج لأن السببية ناقصة . قال ( والحيض ) لقوله تعالى - حتى يطهرن - بالشديد و ) كذا

والسنن كثيرا ، وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب ، وفي مصنف ابن أبي شيبة « إذا التقي الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل » ولا يعارضه حديث « إنما الماء من الماء » فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفتيا التي كانوا يفتون إنما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال فصرح بالنسخ ، ثم ظاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالإيلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية ، وأصحابنا منعه إلا أن ينزل ، لأن وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجري لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منهاها كما يجده الخجام في أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه ، وهذا علة كون الإيلاج فيه الغسل فيتعذر الحكم إلى الإيلاج في الدبر ، وعلى الملاط به إذ ربما يلتذ فينزل ويحكي لما قلنا ، وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء . وحكى في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافا في المبتغى ( قوله والحيض ) أي انقطاعه ، وكذا في النفاس قيل فيه نظر ، إذ انقطاعه طهارة وإناطة الغسل بالحدث : أعنى الجنس الخارج أنسب ، فالكلام على ظاهره ، فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول ، فإذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه ، والأولى منهما وزان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة ، وشرع في المسنونة وهي الأربعة المذكورة ، بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم غير جنب ، فإن أسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الإسلام جنابة ، والأصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الإسلام ، فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها إلا به

الحي . ويرتب عليه الحكم ، وههنا التقاء الختانين سبب الإنزال ، ونسب الإنزال الذي ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل ؛ وقد يحكي الإنزال لقلة المني فيقام الالتقاء مقام الإنزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر ، والالتقاء مجاز للإيلاج لأنه سببه ، وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية حتى أن بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضييق ، وعن هذا ذهب بعضهم إلى أن محاذاة الأمرد في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة ، ويجب على المفعول به احتياطاً أما عند أبي يوسف ومحمد فلائهما يوجبان الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلائ يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى ، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلائنه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجب ، والاحتياط في كل باب بما يناسبه . وقوله ( بجلائف البهيمة وما دون الفرج ) متصل بقوله فيقام مقامه : أي يقام سبب الإنزال مقامه في السبيلين في الآدمي ، بجلائف البهيمة فإنه لا يجب فيها الغسل بمجرد الإيلاج من غير إنزال ، وبجلائف ما دون الفرج وهو التفتيح والتبطين فإنه لا يجب فيه الغسل أيضا لنقصان السببية إذا لم ينزل . قال ( والحيض لقوله تعالى - حتى يطهرن - ) اختلف شارحون في تفسير كلامه ، فمنهم من حمله على ظاهره وقال : نفس الحيض يوجب الغسل لأنه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ، ومنهم من حمله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لأنه لا يجب إلا عند انقطاعه وقال : لأنه يلزمه ، ومنهم من حمله على أن معناه أن

(النَّفَاس) للإجماع . قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدین وعرفة والإحرام) نص على السنة ، وقيل هذه الأربعة مستحبة ، وصمى محمد الغسل يوم الجمعة حسناً في الأصل . وقال مالك رحمه الله : هو

فيترى ، ولو حاضبت الكافرة فظهرت ثم أسلمت ، قال شمس الأئمة : لا غسل عليها بخلاف الجنب . والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكانه أجنب بعده ، والانتقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده ، فلذا لو أسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل . ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قبل يجب عليها لأعليه فهذه أربعة فصول . قال قاضيه خان : والأحوط وجوب الغسل في الفصول كلها ولا نعم خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثاً . وقد يقال : لا معنى للفرق بين هاتين ، فإنه إن اعتبر حال البلوغ أو انقضاء أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما ، وإن اعتبر أو أن توجه الخطاب حتى انحدر زمانهما وجب عليهما . والحيض إما حدث أو يوجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة لما سنحقيقه في باب ، فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً . وجوابه أن السبب في الحيض الانتقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ ابتداء الحيض كي لا يثبت الانتقطاع إلا وهي بالغة ، بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الأربعة مستحبة) وهو النظر ، فإن غسل الجمعة لامرداً لشريعته ، وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك ، وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل » وفي الصحيحين من حديث الخدري أنه صلى الله عليه وسلم

الخروج عن الحيض يوجب الغسل لأن الحيض مادام باقياً لا يجب الغسل ، والخروج عن الحيض مستلزم له فوجب الاتصال فصحت الاستعارة ، وعزى هذا إلى الإمام حميد الدين ، وفي الكل نظر . أما في الأول فلأن الحيض اسم للدم مخصوص ، وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سبباً للمعنى ، وأما في الثاني فلأن الانتقطاع طهر والطهر لا يوجب الإطهار ، ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانتقطاع ووجود الانتقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما ، على أن قوله لا يجب إلا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية ، وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فبرده عليه مثل ماورد على ذلك ، ويجوز أن يقال : معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الإنسان يوجب تطهير جميع البدن ، واكتفى بالأعضاء الأربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ، ووقوع الحيض ليس بكثير فبقى على الأصل كخروج المني فكان مجازاً بالجنب من باب - واسئل القرية - إذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيئاً ، ووجه التمسك بقوله تعالى - حتى يطهروا - بالتشديد على وجوب الاغتسال ، أما بالنسبة إلى القربان فلأنه تعالى غيا حرمة القربان الذي كان حلالاً إلى الاغتسال ، فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون مأموراً به ، وإلا لكانت حرمة مؤبدة ، وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله تعالى - فإذا تطهروا فأتوهم من حيث أمركم الله - ويقول تعالى - فأتوا حرثكم أنى شئتم - وأما بالنسبة إلى الصلاة فلأن الاغتسال لما صار شرط الحل للقربان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلأن يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع التجاسات الحقيقية والحكيمة دائماً أولى . وأما النفاس فلم يوجب الاغتسال فيه بالإجماع . قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون (نص) يعنى الفلوري (على البنية) يعنى في هذه الأربعة وقد قيل هذه

(قوله وإلا كانت حرمة مؤبدة) أقول : وفيه أن الحرمة تشبه بغير وقت صلاة عليها وإن لم تشتت فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

واجب لقوله عليه الصلاة والسلام « من أتى الجمعة فليغتسل ». ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ، ومن اغتسل فهو أفضل » وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ، ثم هذا

قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » فإن عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن الناسخ وإن صحه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا ، فعند التعارض يقدم الموجب ، فإذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر مخصوصه إلا بدليل ، والدليل المذكور يفيد الاستحباب ، وكذا إن عول على أنه من قبل انتهاء الحكم بانتهاء علته ، كما يفيد ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاءوا فقالوا : يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا ؟ فقال لا ، ولكنه طهور ، وخير لمن اغتسل ، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب ، وسأخبركم كيف بدء الغسل : كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم ، وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف وإنما هو عريش ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى صارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا ، فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال : يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ، وليس أحدكم أمثل مما يجد من دهنه وطيبه . قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق. وإن عول على أن المراد بالأمر التلب بالوجوب الثبوت شرعا على وجه التندب بالقرينة المنفصلة : أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « ومن اغتسل فهو أفضل » فدليل التندب يثبت الاستحباب ، لإلا لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم التندب ، ثم يقاس عليه باقي الاغتسال ، وإنما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب . وأما ما روى ابن ماجه « كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين » وعن الفاكه بن سعد الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضيعان ، قاله النووي وغيره . وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه « أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل » فواقعة حال لاستئزيم المواظبة ، فاللزام الاستحباب ، إلا أن يقال إهلاله اسم جنس مصاف فيعم لفظ كل إهلال صدر منه فثبت سنية هذا الغسل ، هذا . ومن الأغسال المنذوبة : الاغتسال لدخول مكة ، والوقوف بمزدلفة ، ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن غسل الميت ، وللحجامة لشبهة الخلاف ، وليلة القدر إذا رآها ، وللمجنون إذا أفاق ، والصبي إذا بلغ بالنس نص عليه في الغاية ، وكذا يستحب للكافر إذا أسلم . قال في التجنيس : بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الإسلام ، وظاهره وكذا واقعة ابن أثال تفيد أن الغسل قبل الإسلام للإسلام ، ويكفي غسل واحد لسنتي العيد والجمعة إذا اجتماعا كما لفرضى جنباتة وحيض . وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما . وجه الأول أن

الأربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة في الأصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب إلى وجوبه مالك لقوله عليه الصلاة والسلام « من أتى منكم الجمعة فليغتسل » رواه ابن عمر. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل » رواه سمرة بن جندب ، وقوله فيها ونعمت أى بالسنه أخذ ونعمت الحصله هذه أى الأخذ بالسنه ( وبهذا ) أى بهذا الحديث ( يحمل ما رواه ) مالك ( على الاستحباب ) توفيقا بينهما (أبو علي التستبي) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أنهما قالا : كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم انتسخ

الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها ، وفيه خلاف الحسن ، والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة . وأما في عرفة والإحرام فسنيته في المناسك إن شاء الله تعالى . قال ( وليس في المذبي والودي غسل وفيهما الوضوء )

كلا من الجنابة والحض يوجب الغسل ، فإذا اجتمعا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر فيوجبه فيكون منهما ، وجه الثاني أن وجوده للنجاسة الحكيمة الكائنة بالحدث ، وإذا جاءت بالسبب الأول لا يؤثر السبب الثاني لإيائها ، وهذا لأنها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الأسباب ، فإذا ثبتت بأحدهما استحال أن تثبت بالثاني حال قيامها ، وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحث على الأول لا الثاني ( قوله لاصلاة الخ ) تظهر ثمرته فيمن لاجمة عليه هل يسن له الغسل أولا ، وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف ، وفيمن اغتسل قبل الغروب ، وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف . وعند الحسن لا . واستشكله شارح الكنز لأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لأجله ، بل أن يكون فيه متطهرا بطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن ( قوله وفيهما الوضوء ) أورد : لا يتصور الوضوء من الودي لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق . أوجب بأن المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء ، وبأنه يتصور فبا لو توضأ على إثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودى وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء ، وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما ، حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فيال ثم عرف ثم توضأ حدث ذكره محمد . فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد ، وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعة اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا إلى غاية استعمال المزلي ، أو وصف اعتباري شرعا يمنع إلى الغاية المذكورة ، وكل منهما أمر واحد لا تعدد إلا في أسبابه . فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر ، إذ لا دليل يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني ، وأنه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل . نعم لو وقعت الأسباب دفعة كان رعب وبال وفسا معا أضيف ثبوته إلى كلها فلا يبنى ذلك كون كلي علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوضوء بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع ، كذا قرر في فصول الأمدى ، وهو معقول يجب قبوله ، وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمد أن الوضوء منهما يقتضي أن الثاني أثر الحدث أيضا كأول ، وعن أبي حنيفة نحوه . والحق أن لاتنافي بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحدث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف ، والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول

حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم ، وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة ليوم إظهارها لتفضيلته . قال عليه الصلاة والسلام : « سيد الأيام يوم الجمعة » . ومعنى قوله ( لزيادة فضيلتها ) لأنها تؤدي بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها ، وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه . وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس بمقيم للسنة عند أبي يوسف خلافا للحسن ، ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد ( والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة ، وأما في عرفة والإحرام فسنيته في المناسك إن شاء الله تعالى ، وليس في المذبي والودي غسل وفيهما الوضوء )

لقوله عليه الصلاة والسلام « كل فحل يمدى وفيه الوضوء » والودى : الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجاً فيكون معتبراً به ، والمئى : خائر أبيض ينكسر منه الذكر ، والمذى : رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله . والتفسير مأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها .

## باب الماء الذى يجوز به الوضوء وما لا يجوز

( الطهارة من الأحداث )

ورعاف وتوضاً منهما . وعن الحلوانى تفصيل بين كون الثانى من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيره فهما ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « كل فحل يمدى وفيه الوضوء » ) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصارى ، وأخرج إسحق والطحاوى من حديث على بن النخوع ، وأصله عن على بن الصحبج شير . وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له .

[ فرع ] الجنب أولى بالماء المباح إذا وجدته هو وحائض أو معه ميت وييم الميت والحائض وكذا من المحدث .

## باب الماء الذى يجوز به الوضوء

لقوله صلى الله عليه وسلم « كل فحل يمدى وفيه الوضوء » رواه أبو داود بإسناد صحيح . فإن قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الوضوء . أجيب بأنهما يشابهان المئى فذكرهما في فصل الغسل ، والأوجه أن يقال : إنما ذكرهما هنا لأن أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية ، فذكرهما هنا نفياً لما يقوله . فإن قيل إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه قد علم من قوله كل ماخرج من السيلين . أجيب بأن ذكره للتأكيد ، وقيل ذكره تصريحاً بالنفى لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بهما . فإن قيل فنقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه إنما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودى بعده . أجيب بأجوبة منها أنه إذا بال فتوضاً ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ، ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنتقض طهارته ، ومنها أن الوضوء يجب في الودى لو تصور الانتقاض به ، وفيه ضعف ، والتفسير مأثور عن عائشة ، وإنما مرادها مئى الرجل خاصة لأن مئى المرأة ليس خائراً ولا أبيض وإنما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث ، وليس ينكسر منه الذكر ، والتعريف الجامع للمئى الرجل والمرأة أن يقال : ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة .

## باب الماء الذى يجوز به الوضوء وما لا يجوز

معنى الباب في اللغة النوع ، وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا . ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق ( الطهارة من الأحداث ) غليظاً كان

( قوله والتعريف الجامع للمئى الرجل والمرأة أن يقال : ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة ) أقول : وفيه أنه لا يصدق على واحد منهما

## باب الماء

أقول : فيقدر المضاف في قوله باب الماء : أى مسائل الماء



جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» وقوله عليه الصلاة والسلام «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غبر لونه أو طعمه أو ريحه» وقوله عليه الصلاة والسلام في البحر «هو الطهور ماؤه والحل ميتته» ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه . قال ( ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والتمر ) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيميم

(قوله لقوله تعالى - وأنزلنا من السماء ماء طهورا -) يستدل به على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصلها من السماء ، وإنما سلكت يتابع في الأرض كما قال تعالى - ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض - وعلى بعضها إن لم يكن كذلك . وأعلم أن الدعوى هي أنه يجوز التوضي بهذه المياه ، وليس في النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك ، بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية ، والأصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره ، بل إنما هو المبالغ في طهارته ، أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره ، وسيأتي تمامه مع ما لاك رضى الله عنه ، وكون الإجماع على أن الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به . وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجب . فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى - وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به - وحديث «الماء طهور» حاصلا كلامهم فيه أنه مع الاستثناء ضعيف يرشد بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى «قبل يارسول الله أتوضأ من بر بضاغة وهي بر تلقى فيها الخيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال صلى الله عليه وسلم : الماء طهور لا ينجسه شيء» وحسنه الترمذي وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند ، وقد قال : وله إسناد صحيح

الحدث أو خفيفا ( جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى - وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام «الماء طهور لا ينجسه شيء» ) الحديث . ووجه التيميم أن الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا ، والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه . لا يقال : الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لأن الله تعالى قال - ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض - وقال - أنزل من السماء ماء فبالأودية بقدرها - وسيأتي الكلام على الحديث ، وذكر الأحداث ليس للتخصيص لأن الطهارة من الخبث أيضا تحصل بهذه المياه ، لكن لما كان التوبيع لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك . قوله ( ولا يجوز بما اعتصر ) بالقصر على أنها موصولة هكذا السموع وقوله ( لأنه ليس بماء مطلق ) لأنه عند إطلاق الماء لا ينطلق عليه ، وتحقيق ذلك أننا لو فرضنا في بيت إنسان ماء بر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو ثمر فقيل له هات ماء لا يسبق إلى ذهن المخاطب إلا الأول ، ولا نغنى بالمطلق والمقيد إلا هذا ( والحكم ) وهو الطهارة ( عند فقده ) أي فقد الماء المطلق ( منقول إلى التيميم ) قال

( قال المصنف : لقوله تعالى - وأنزلنا من السماء ماء طهورا ) أقول : في الاستدلال بالآية نوع خفاء ، إذ المفهوم منها ماء طهورا أنزل من السماء ، والمقصود أن كل ماء أنزل من السماء طهور ، والفرق بين المنتين بين ( قوله لا يقال : الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور الخ ) أقول : ذلك أن تقول يكفي ذلك لفرض المصنف ، فإن الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا ( قوله لكن لما كان التوبيع لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك ) أقول : [ إنما كان التوبيع لأنه ذكر نواقضه قبله وما يوجب النسل ، فلما ذكر الحدث ناسب أن يذكر ما يزيله ( قال المصنف : ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه ) أقول : بيان وجه التمسك بالحديث : أي مطلق اسم الماء المذكور في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم «خلق الماء طهوريا» ] . . .

والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تعدى إلى غير المنصوص عليه . وأما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه ماء يخرج من غير علاج ، ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله .

فذكره ، وكذا قال الإمام أحمد : هو حديث صحيح ، فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء ، وبالإجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة . وأما إنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك إذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والإجماع على تنجسه بالتغير فيقيد أن ظاهره غير مراد . نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الإمام مالك إن شاء الله تعالى ، وحديث « هو الطهور ماؤه » عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة « أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا أفئتوضأ من البحر ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : هو الطهور ماؤه الحل ميتته » صححه الترمذى . وقال : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : حديث صحيح هذا . وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة ابن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفعوا عن إظهار معرفتهما ، وإقامة مالك في الموطأ للسند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا . وأما الإعلال بالإرسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من بنى مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين رواه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فبنى على أن إرسال الأحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه ، وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه ، وكذا الإعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه ، فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا . وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذى أغلى فيه السدر فأنه أعلم به ، والذى في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذى وقصته ناقته « اغسلوه بماء وسدر » الحديث ليس فيه غلى ( قوله والوظيفة في هذه ) جواب سؤال هو : سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم يلحق بالمطلق في إزالة

تعالى : فلم تجردوا ماء فقيموا - وقوله ( والوظيفة الخ ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الإزالة فيلحق بالمطلق . ووجهه أن الوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تعدى إلى غير المنصوص عليه ، ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن القياس ، وليس فيها نحن فيه كذلك فلا يصح القياس ، بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فإنها معقولة المعنى لوجودها حسا فجاز فيها الإلحاق على قول أبي حنيفة وأبي يوسف . ولقائل أن يقول : هب أنه لا يمكن التعبدية بطريق القياس فيلحق بطريق الدلالة فإن كونه معقولا ليس بشرط فيها . والجواب أن سائر المسائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لايبالي بحبسه وسائر المسائعات ليس كذلك . فإن قلت : فكيف ألحقته به في النجاسة الحقيقية ؟ قلت : قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى . فإن قلت : من شرط الدلالة أن يكون الملحق في معنى الأصل في الوصف الذى هو متناط الحكم من كل وجه لاغير ، والوصف فيها نحن فيه هو إزالة النجاسة ، والماء والمائع سيان في ذلك ، وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك . قلت : لإنهما سيان في إزالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا ، والأول

( قوله قلت قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى ) أقول : فإنه مطول بإزالة العين عن المحل اهـ

وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار . قال ( ولا ) يجوز ( بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة وخل ماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج ) لأنه لا يسمى ماء مطلقا ، والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ ، فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به . قال ( وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد . أو صافه ، كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأشتان ) قال الشيخ الإمام : أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق ، والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح ، وكذا اختاره الناطقي والإمام السرخسي رحمه الله .

الحكمة كما ألحقه أبو حنيفة في إزالة الحقيقة ؟ فأجاب بامتناع الإلحاق لفوات شرطه ، فإن حكم الأصل : أعنى إزالة الحكمة غير معقول ، إذ لانجاسة على الأعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المانع في ذلك ، بل الكائن اعتبار شرعي محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه ، وقد عين لإزالته شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غيرها بها في ذلك ، بخلاف إناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك دار معه سواء كانت من السيلين أو غيرها ، فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم أن خروج النجاسة مؤثر في زوال

مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع . وقوله ( وفي الكتاب ) يعنى مختصر القدوري . وقوله ( فأخرجه عن طبع الماء ) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره . وقوله ( كالأشربة الخ ) إن أراد بها الأشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض ، وباخل الخل الخالص كانا من نظير المختصر من الشجر والتمر ، وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صناعة الف والشر ، وإن أراد بالأشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخلل المخلوط بالماء كانت الأربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره . والباقلا إذا شدت اللام فهو مقصور وإذا خففت فمدود . وماء الزردج هو ما يخرج من المعصر المنقوع . وقوله ( ما تغير بالطبخ ) قيل المراد بالتغير التحوط فإنه يصير مرقا . وقوله ( فغير أحد أو صافه ) التي هي الطعم واللون ، والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به . قال في النهاية : لكن المنقول عن الأساتذة أنه يجوز حتى إن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم إنهم يتوضأون منها من غير تكبر ، وكذا أشار في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته ، أما إذا غلب عليه غيره فصار به نجسا فلا يجوز . فإن قيل : قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم « إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه » وذلك يقتضي عدم جواز التوضي عند تغير أحد لأوصافه . أجيب بأن معنى قوله عليه الصلاة والسلام « لا ينجسه شيء » أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر . وقوله ( أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق ) أي في عدم جواز التوضي بهما ( والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران ) وسنذكر حكمه وقوله ( وهو الصحيح ) لأنه خالطه طاهر فغير أحد أو صافه كماء الزعفران . واعلم أن ما ذكر في المختصر إن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظة كان بين رواية المختصر والمروي عن أبي يوسف خلافا ، وإن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوبا بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما ، والإمام الناطقي والمرحلي اختار المروي عن

( قال المصنف : وفي الكتاب إشارة إليه ) أقول : أي إلى جواز التوضي بما يقطر من الكرم ( قال المصنف : كماء المد ) أقول : المد هو السيل

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد، ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين، ولأن الخلط القليل لا معتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب، والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح. فإن تغير

الطهارة وأن الاختصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) اعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الأحداث أعني ما يطلق عليه ماء، والمقيد لا يزال لأن الحكم منقول إلى التيميم عند فقد المطلق في النص، والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبنى على أنه تقيد بذلك أولا فقال الشافعي وغيره: تقيد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك مادام الخاطئ مغلوبا أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة. وقد رأينا بقال في ماء المد والنبيل حال غلبة لون الطين عليه، وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمرّ الرفيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ، فيطلقه مع تغير أوصافه بانتفاعها، فظهر لنا من اللسان أن الخاطئ المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك. وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي، والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبة (قوله والإضافة إليه كإضافة إلى البئر والعين) معناه أن الإضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنعه الإضافة إلى البئر والعين، فالتشبيه ليس إلا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من إزالة الحكمية شرعا، إذ زواله بارتفاعه وهوبان يحدث له اسم على حدة ولزوم التقيد بدرجة فيه، وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوبا إذ في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المصنف بأنها بالأجزاء. ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين، وهو أن محمدا يعتبره باللون وأبا يوسف بالأجزاء، وفي المحيط عكسه، والأول أثبت فإن صاحب الأجناس نقل قول محمد نصبا بمعناه. قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الریحان والأشتان: إذا لم يتغير لونه حتى يحمرّ بالأشتان أو يسود بالریحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به. فمحمد يراعي لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء، ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلط بالعين إن كانت رقة الماء غالبة، فإن كان الطين غالبا فلا. وصرح

أبي يوسف. وقوله (وقال الشافعي) ظاهر، وقوله (وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر) يعني أنها للتعريف بالالتقييد، والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجا من المضاف إليه بالعلاج فالإضافة للتعريف، وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل، وإن كان خارجا منه فهي للتعقيد كما ورد وغيره مما تقدم، بقي الاعتبار للخلط، ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء، فإن كانت أجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رفته جاز الوضوء به، وإن كانت أجزاء المخلوط غالبة بأن صار تخمينا زال عنه رفته الأصلية لم يجز. وقوله (هو الصحيح) نفى لقول محمد فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم، وبيان ذلك ما قبل الطاهر المخلوط بالماء إما أن يكون لونه كلون الماء أولا

(قال المصنف: ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول: قال عصام الدين: متعوض بماء البقلاء حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ما بمثلها والجواب أن المراد هو الاستلزام الأكثرى، فإن الغالب في المقيد تجدد الاسم كالتبخر والمرقة والصنغ ونحو ذلك بخلاف المطلق، وهذا القدر كاف في غرضنا، إذ الأولى في الفرد الذي يشبه جالدها يلحق بالأكثر الأغلب له. وأقول: لك أن تمنع الأكثرية، ألا ترى إلى ماء الورد وماء الهند وما الخلاف وأشباهها

بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه ، لأن الميت قد يغسل بالماء الذي أغلى بالسدر ، بذلك وردت السنة ، إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه ( وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا )

في التجنيس بأن من التفرع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول الجرجاني إذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به إن كان لا ينشئ إذا كتب به ، فإن نقش لا يجوز والماء هو المغلوب . وفي الينابيع لو نفع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فإن طبخ ، فإن كان إذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به ، أو لم يشخن ورقة الماء باقية جاز . وعبرة القدوري تعطى أن تغير وصفين يمنع لا وصف . واقتحم شارح الكزرجه الله التوفيق بين كلام الأصحاب بإعطاء ضابط في ذلك وهو أن التقييد المخرج عن الإطلاق بأمرين : الأول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات على وجه لا يخرج منه إلا بعلاج ، فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه . الثاني غلبة الخاط ، فإن كان جامدا فبانتهاء رقة الماء وجريانه على الأعضاء ، وإن كان مانعا موافقا للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالأجزاء وإن كان يخالفه فيها فيتغيره أكثرها أو في بعضها فبغلبة ما به الخلاف ، كاللبن يخالف في الطعم واللون ، فإن غلب لونه وطعمه منع وإلا جاز ، وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم . والوجه أنه يخرج من الأقسام ما خالف جامدا فسلب رفته وجريانه لأن هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه ، بل ليس بماء أصلا كما يشير إليه قول

فإن كان الثاني كاللبن والزعفران والعصفور فالعبرة اللون ، فإن غلب لون الماء جاز الوضوء به ، وإن لم يغلب لم يجز ، فإن كان الأول كماء البطيخ والأشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا ، وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الأجزاء وإنما كان الأول صحيحا لأن الغلبة بالأجزاء غلبة حقيقية ، إذ وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتباره أولى . وقوله ( بعد ما خلط به غيره ) إنما قيد به لأن الماء إذا طبخ وحده وتغير جاز الوضوء به . وقوله ( إلا إذا طبخ فيه ) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به ، وإنما جاز بذلك لأن السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي أغلى بالسدر إلا إذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسهيله على العضو لزوال اسم الماء عنه . قال ( وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به ) أراد بالماء ما لا يكون جاريا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعد هذا ، وقد وقع في بعض نسخ الهداية : قليلا كانت النجاسة أو كثيرا ، وفي بعضها قليلا كان أو كثيرا ، وهو لفظ المختصر . وتوجيه الأولى أن يقال شبه فعليا بمعنى فاعل بفعل بمعنى مفعول في حذف علامة التأنيث كما في قوله تعالى - إن رحمة الله قريب من المحسنين - وفي قوله ( قليلا ) احتراز عن قول مالك فإنه لا يتنجس الماء عنده إذ لم ير لها أثر . وقوله ( كثيرا ) مستدرك لأن قليل النجاسة إذا كان مانعا فالكثير أولى . وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا إذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به ، والقليل ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل : وقوله قليلا احتراز عن قول مالك ، وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي ، فإن مالكا يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه نجاسة مالم يتغير أحد أوصافه ، ويستدل بما رويناه من قوله صلى الله عليه وسلم « الماء طهور لا ينجسه شيء » إلا ما غير لونه أو طعمه » الحديث . والشافعي يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا » واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين ، فقيل القلتان خمس قرب كل قرصة خمسون منا ، وقيل للثلاثة من تقريبا

وقال مالك رحمه الله : يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما رويناه . وقال الشافعي رحمه الله : يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا » ولنا حديث المستيقظ من منامه ، وقوله

المصنف فيها يأتي قريبا في المختلط بالأشتان إلا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه ( قوله وقال مالك ، إلى قوله : لما رويناه ) أي يعني الماء طهور النجس ، وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور . ولنذكر تلك الطريقة الموعودة . قال الشيخ تقي الدين : من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي ثعلبة أخرجه عنه قال « قلت يا رسول الله إنا بأرض أهل كتاب أفناكل في آيتهم ؟ قال : إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها ، وإن لم تجدوا فاغسلوها واكلوا فيها » وفي رواية أبي داود « إنا نجاور قوما أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آيتهم الخمر » فذكره . وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشتركة ، فإن الأول يدل على نجاسة الإناث والثاني على طهارة الماء ، فجمعهما بأن النجاسة ما لم تؤثر في الماء لم تتغيره ، لكن جمهور العلماء على أن النهي في الحديث السابق للكره . والأمر بالغسل للندب لا للنجاسة ما لم تتحقق لما ثبت من أكله صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم . وروى أحمد في مسنده أنه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودى بنجر وإهالة نسخة فلانها يقتضيان مع عدم نجس المأكول عدم نجس الإناث ، إذ لا يقال في الطعام إنه لا يتنجس ما لم يتغير ، على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين البيهقي : أحدهما عن عطية بن بقة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة رضي الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم « إن الماء طاهر إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه » . الثاني عن حفص ابن عمر حدثنا ثور به « الماء لا يتنجس إلا ما غير طعمه أو ريحه » قال البيهقي : والحديث غير قوى ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ) روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في القلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » وأخرجه ابن

لأحمد ، وقيل القلة جرة تحمل من اللبن تسع قربتين وشيئا . ولنا حديث المستيقظ من منامه وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا » ووجه التمسك به أنه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة ، فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا . وقوله عليه الصلاة والسلام « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الخبث » رواه أبو هريرة ، وهو حجة على الفريقين ، أما على مالك فإنه نهى عن الاغتسال فيه وأنه لا يتغير أحد أوصاف الماء بيقين ، وأما على الشافعي فلا نهى عن البول في الماء الدائم ، ومطلق النهي يقتضي التحريم لأسباب على مذهبه ولو لم يكن منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ، ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء . لا يقال : يجوز أن يكون النهي للتنزيه لأن تأكيد وتقييده بالدائم ينافي ، فإن الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى ، فإن البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة ، وكلام الشارع مصون عن ذلك . فإن قيل الاستدلال بإطلاق الحديث حجة عليكم لأن الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت إطلاقه . أجيب بأنه في حكم الجاري بالإجماع في عدم اختلاط

( قوله ووجه التمسك به ، إلى قوله : فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا ) أقول : فيه بحث ( قوله لأن تأكيد وتقييده بالدائم الخ ) أقول : يعني تأكيد بالنون ، ثم إن هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ .

عليه الصلاة والسلام « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة » من غير فصل ، والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين ،

خزيمة والحاكم في صحيحهما . قال المصنف : ضعفه أبو داود ، قيل لعله في غير سننه . ووجهه أن الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على أبي أسامة ، فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ، ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وإن دفع بأن الوليد رواه عن كل من محمد بن فهدث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ، وكذا دفع تغليظ أبي أسامة في آخر السند إذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر ، وإنما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما ابنا عبد الله بن عمر روى عنه ، بقي فيه اضطراب كثير في مثله ، ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير « لم ينجسه شيء » ورواية محمد بن إسحق بسنده : سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الأول . قال البيهقي : وهو غريب . وقال إسماعيل بن عياش عن محمد بن إسحق الكلاب والدواب . ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال : دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه ممرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه ،

بعضه ببعض ( قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بأنه ورد في بئر بضاعة ) وهي بكسر الباء وضمها : بئر قديمة بالمدينة تلي فيها الحيف ومحايض النساء ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال « الماء طهور » الحديث ، وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسمى منه خمس بساتين ، والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا . فإن قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اقتص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الألف واللام ؟ أجيب بأنه ليس من باب الخصوص في شيء ، وإنما هو من باب الحمل للتوفيق ، فإن الحديثين إذا تعارض وجهل تاريخهما جعلنا كأنهما وردا معاً بعد ذلك إن أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على حمل إن أمكن وإن لم يمكن يطلب الترجيح وإن لم يمكن يهاتران ، وههنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ ، وقوله عليه الصلاة والسلام « لا يبولن أحدكم » الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض . فإن قيل استدلل المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله ههنا على بئر بضاعة ، فإن كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل ، وإن كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال . أجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بما معناه أنه للجنس والاستدلال صحيح ، والحمل ليس باطل لأن الحديث مشتمل على قضيتين : إحداها الماء طهور ، والثانية لا ينجسه شيء ، والاستدلال بالأولى لأنها تفيد المقصود من غير افتقار إلى الثانية والحمل الثانية . ورد بأن الضمير في لا ينجسه شيء راجع إلى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس ، فكيف يصح حمله على معين . وأجاب بأن اللفظ إذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز ، ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر :  
إذا نزل السماء بأرض قوم  
وعيناها وإن كانوا غضابا .

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام « هو الطهور ماؤه والحل ميتته » في كونه جوارزا إذا على مقدار الحاجة ، فإن الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة ، وكان ذلك يحصل بقوله « لا ينجسه شيء » إلا أنه زاد قوله « الماء طهور » وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير ، وماء بئر بضاعة لا ينجسه شيء إلا ما غير إلى آخره لكونه جاريا ، ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا إذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل

وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبى داود ، وهو يضعف عن احتمال النجاسة

فقلت له : أنتوضاً منه وفيه جلد بعير ميت ؟ فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً لم ينجسه شيء » ورواه أبو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثاً . وروى الدارقطني وابن عدى والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث » وضعفه الدارقطني بالقاسم ، وذكر أن الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القاسم ورواه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفاً ، ثم روى بإسناد صحيح من جهة روح ابن القاسم عن أبي المنكدر عن ابن عمر قال « إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس » وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه « إذا بلغ أربعين قلة لم ينجسه شيء » وأخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه ، وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن طهية قال « إذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثاً » قال الدارقطني : كذا قال ، وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غرباً . ومنهم من قال أربعين دلوياً . وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضاً ، وهو الذي ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف إلى آخره : يعني لم يحمل خبثاً أنه يضعف عن النجاسة فينجس . كما يقال : هو لا يحمل الكل : أي لا يطيقه ، لكن المعنى حينئذ أنه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه إذا بلغ قلتين في القلة ينجس ، وهو يستلزم أحد أمرين : إما عدم تمام الجواب إن لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان ، وإما اعتبار المفهوم لتمام الجواب . والمعنى حينئذ : إذا كان قلتين ينجس لأن زاد ، فإن وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كفى لا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب ، إذ لم تقل بأنه إذا زاد على قلتين شيئاً ما لا ينجس ما لم يتغير ، فالمعول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على الحرة والقربة ورأس الجبل ، وقول الشافعي في مسنده : أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً » وقال في الحديث : بقلل هجر . قال ابن جريج : رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئاً قال الشافعي : فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفاً ، فإذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس إلا أن يتغير منقطع للجهاالة . ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند أفاد وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدى من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم « إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء » ويذكر أنهم فرقان . قال ابن عدى : قوله

« في نجاسته وهو حديث المستيقظ ، وقوله « لا يبولن أحذكم » الحديث . وقوله ( وما رواه الشافعي ) يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعليق بهذا الحديث لأن في إسناده ضعفاً ضعفه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني أستاذ محمد بن إسماعيل البخاري . وقال الشافعي في كتابه بلغني بإسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل وفي مثله اضطراب فإنه قال في بعض

( وقال الشافعي في كتابه بلغني بإسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل ) أقول : قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن فهدم حضور الإسناد نسيان الراوي وهو مسروق بالملم فجاز أن يسبق الملم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخاطر تبين ذاته ويثبت الملم بصفته وهي أنه



(والماء الجارى إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه)

في متنه « من قلال هجر » غير محفوظ لا يذكر إلا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب ، يكتفى أبا بشر منكر الحديث ، ثم أسند من كلام غيره فيه ما هو أقطع من هذا ، وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة ، وفيه قال محمد : قلت ليحيى بن عقبل : أى قلال ؟ قال : قلال هجر ، قال محمد : فرأيت قلال هجر فأظن كل قلة تسع فرقين . فهذا لو كان رفعاً للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به . وفيه أن مجموع القلتين أربعة وستون رطلا ، وفي الأول أنهما اثنتان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به . وروى ابن عدى من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء » والقلة أربعة أصع . هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الإمام ، وبه ترجح ضعف الحديث عنده ، ولذا لم يذكره في الإمام مع شدة حاجته إليه ، ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي لإسحاق ابن إسحق وأبو بكر بن العربي المالكيون ، وفي البدائع عن ابن المديني : لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه ، وإذا ثبت هذا فما استدلل به المصنف للمذهب من قوله صلى الله عليه وسلم « لا يبطل أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة » كما هو رواية أبي داود ، أو ثم يغتسل منه أو فيه كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع ، وهذا لأن حقيقة الخلاف إنما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا به ، فقال مالك : ما لم يتغير للحديث السابق ، فحينئذ يختلف بحسب اختلاف النجاسة في الحكم وقال الشافعي : قلتان للحديث المذكور أنفا . وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية : يعتبر فيه أكبر رأى المبطل إن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء وإلا جاز ، وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات ، والأول أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب ألفاية والينابيع وغيرهم ، وهو الأقلى بأصل أبي حنيفة : أغنى عدم التحكم بتقدير فيها لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه إلى رأى المبطل بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا . والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر ، وترجيح الأول أخذا من حريم البئر غير منقول عن الأئمة الثلاثة . قال شمس الأئمة : المذهب الظاهر التحرى والتفويض إلى رأى المبطل من غير حكم بالتقدير ، فإن غلب على الظن وصولها تنجس ، وإن غلب عدم وصولها لم ينجس ، وهذا هو الأصح اهـ . وما نقل عن محمد حين سئل عنه إن كان مثل مسجدى هذا فكثير ، فقيس حين قام فكان اثني عشر في مثلها ، في رواية : وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستأنز تقديره به إلا في نظره ، وهو لا يلزم غيره ، وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكره المبطل فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل

الروايات إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا ، وفي بعضها أربعين قلة هكذا رواه جابر وأخذ به إبراهيم النخعي ، والقلة في نفسها مجهولة لأنها تذكر ويراد بها قامة الرجل ، وتذكر ويراد بها رأس الجبل ، وتذكر ويراد بها الحجرة ، والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول جريج لأن جريما عن لا يقلد فينبى محتملا ، وكذلك قوله لا يحتمل خبثا يحتمل ما قاله الشافعي : أى لا يقبل النجاسة ويدفعها ، ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فإنه يضعف عن احتمال الخبث فينجس ، وإذا كان كذلك لم يكن التسلك به صحيحا (قوله والماء الجارى إذا وقعت فيه نجاسة) اختلف

من الثقات بخلاف الإرسال إذ لا علم فيه بالرواى أصلا (قوله ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فإنه يضمف عن احتمال الخبث فينجس) أقول : فلا يكون في التقيد ببلوغ القلتين غائلة ، إذ في الأكثرين ذلك القدر الحكم بكتك ، وكلام الجارح مصون من مظهر كاسين

إذا لم ير لها أثر لأنها لا تستقر مع جريان الماء) والأثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون ،

يختلف باختلاف مايقع في قلب كل ، وليس هذا من قبيل الأمور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد . ثم رأيت التصريح بأن محمدا رجع عن هذا قال الحاكم : قال أبو عصمة : كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ، ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال : لا أوقت فيه شيئا ، فإذا عرف هذا فقله صلى الله عليه وسلم « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه » إنما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء ، فليست اللام فيه للاستغراق للإجماع . على أن الكثير لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم إذا بوجه نقول المراد أن بعض الماء ينجس ، وأنا أقول إنه إذا تغير أو لم يبلغ قلتيه ينجس ، وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة . فالتحقيق في سوق الخلافية أن يقال : يفوت إلى رأى المبتلى غير مقدر بشئ لعدم المدرك الشرعي قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم . وقول مالك : بل فيه وهو حديث « الماء طهور » حيث أناط الكثرة بعدم التغير . قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالثلثة عن الواقدي قال : كانت بئر بضاعة طريقا للماء إلى البساتين ، وهذا تقوم به الحجة عندنا إذا وثقنا الواقدي ، أما عند المخالف فلا لتضيفه إياه مع أنه أرسل هذا خصيصا مع ادعائهم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا ، ثم لو تزلوا عن هذه الأمور المختلفة كان العبرة لعوم اللفظ لخصوص السبب . والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا يتهض ، إذ لا تعارض لأن حاصل النهى عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة ، وحاصل : الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء إلا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ، ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين . فإن قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه . قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة ، بل ذلك تعليل منا للنهى المذكور وهو غير لازم : أغنى تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه الأعم من النجاسة والكراهة فتقول : نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغير ، وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن إثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم « طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه » الحديث ، فإنه يقتضى نجاسة الماء ولا تغير بالبولغ فتعين ذلك الحمل ، والله سبحانه وتعالى أعلم ( قوله إذا لم ير لها أثر ) وهو الطعم وأخواه ، فلو

الناس في تعريف الماء الجارى ، ففهم من قال هو مالا يتكرر استعماله ، وذلك بأنه إذا غسل يده وسال الماء منها إلى النهر فإذا أخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الأول . وقيل ما يذهب بنية . وقيل هو ما إذا كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه . قيل والأصح ما يعده الناس جاريا ، وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر . وقوله ( إذا لم ير لها أثر ) أى لم يصر لها أثر ، إشارة إلى أن النجاسة إذا كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع . قال في المحيط : إذا وقعت النجاسة في الماء الجارى ، فإن كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ، وإن كانت مرئية كالخيف والعدرة ، فإن كان النهر كبيرا لا يتوضأ من أسفل الجانب الذى فيه الخيفة ويتوضأ من الجانب الآخر ، وإن كان صغيرا فلان لا قاهها أكثر الماء فهو نجس ،

( قوله وقوله إذا لم ير لها أثر أى لم يصر لها أثر ) أقول : فيه بحث ، فإن قوله والأثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون يمنع حمل قوله إذا لم ير لها أثر على ما ذكره الخارج ، بل بعناه « فإذا لم يعلم لها أثر بالطريق المألوف لعلمه بالذوق والتبصر والإبصار

والبحارى مالا يتكرر استعماله ، وقيل ما يذهب بثبته . قال ( والغدير العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لاتصل إليه )

بالإنسان فيه فتوضاً آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة أثره . وعن محمد : لو كسرت خابية خمر في القرات وزجل يتوضأ أسفل منه فالتم يجد في الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز ، هذا فلو استقرت المنيعة فيه بأن كانت جيفة مثلاً إن أخذت الجربة أو نصفها لا يجوز من أسفلها وإن لم ير أثر ، وإن كان أكثر الجربة في مكان طاهر جاز ، وهذا يحتاج إلى تخصيص لحديث « الماء طهور » بعد حمله على البحارى ، ففقتضاه أن يجوز التوضى من أسفله وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير ، ويوافقه ما عن أبى يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجرى الماء فوقه وتحت أنه لا بأس به ، نقله في البنابيع عنه . والعذرات في السطح كالمنيعة في الماء إن كان يجرى عليها نصفه أو كانت على رأس الميزاب فهو نجس ، وإن كانت متفرقة وأكثره يجرى على الظاهر فهو طاهر ، وكذا ماء المطر إذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك . وأما التوضى في عين والماء يخرج منها فإن كان في موضع خروجه جاز وإن كان في غيره فكذلك إن كان قدره أربعا في أربع فأقل ، فإن كان خسا في خمس اختلف فيه . واختار السعدى جوازه ، والخلاف مبنى على أنه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال إذا كان بهذه المساحة أولاً ، وهذه مبنية على نجاسة المستعمل ( قوله والبحارى الخ ) وقيل فيه ما يعده الناس جارياً قبل هو الأصح ، والحقوا بالبحارى حوض الحمام إذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس ، وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه ؟ فيه خلاف ذكره في المنيعة ، ثم لا بد من كون جريانه لمدة له كما في العين والثر وهو المختار ، وما قيل لو استنجنى بقمصة فلما صب منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لأنه ماء جار قال المصنف في التجنيس فيه نظر لأنه يقتضى أنه إذا استنجنى لا يصير نجساً وليس بشيء . قال : ونظيره ما أورده المشايخ في الكتب أن المسافر إذا كان معه ميزاب واسع وإداوة ماء يحتاج إليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طعمه قيل ينبغي أن يأمر أحداً من رفقاته حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر لئاء طاهر يجتمع فيه الماء فإنه يكون الماء طاهراً وطهوراً لأنه جار : قال بعضهم : هذا ليس بشيء لأن البحارى إنما لا يصير مستعملاً إذا كان له مدد كالعين والثر وما أشبهه ، وبما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لأنه جار ، وكذا إذا قطع البحارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزاً أن يتوضأ بما يجرى في الثبر . وذكر في فتاوى قاضيخان في المسئلة الأولى وقال : والماء الذى اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد ، وهذا مطلقاً إنما هو بناء على كون المستعمل نجساً ، وكذا كثير من أشباه هذا ، فأما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه القروع . وقولهم في الحفيرة الثانية إن اجتمع فيها نجس بعد إلحاق محل الوضوء البحارى فيه نظر ، بل الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جربة المتوضى الأعلى ، ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ إنسان بالبحارى في الثبر قبل استقراره ( قوله والغدير العظيم ) تقدم في الخلافية ما يغنى في الكلام هنا . وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبح قائمة

وإن كان أقله فهو طاهر ، وإن كان النصف جاز الوضوء به في الحكم ، والأحوط أن لا يتوضأ ( قوله والغدير العظيم ) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر : أى ترك ، وهو الذى تركه ماء السيل ، وقيل بمعنى مقاعل أى مغادر

إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة. ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال، وهو قول أبي يوسف رحمه الله، وعنه التحريك باليد، وعن محمد رحمه الله بالتوضي. ووجه الأول أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي، وبعضهم قدروا بالمساحة عشرين في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس، وعليه الفتوى.

وجعله الولوالجي سبعا، وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة، وعلى المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحة من ذهب إليه، والكل في المربع، فإن كان الحوض مدور فقدّر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين واختار ستة وأربعون، وفي الحساب يكتب بأقل منها بكسر للنسبة لكن يبقى ستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر، والكل تحركات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين. وفي الفتاوى: غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يمثل في الشتاء ويرفع منه الجمد إن كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والحمد نجس وإن كثر بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والحمد طاهران اه. وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه. وإن كان الماء النجس غالبا على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته. وعلى هذا فاه بركة القيل بالقاهرة طاهر إذا كان مره طاهرا أو أكثر مره على ما عرف في ماء الطسح وقد ذكرناه آنفا لأنها لا تنجف

وقيل بمعنى فاعل لأنه يقدر بأهله لانقطاعه عند شدة الحاجة إليه. واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه: أي وصل إلى بعض كان قليلا، وإذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه، إلا أن يغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء البخارى. ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلو، فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك: فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو ما لا يخلص بعضه إلى بعض، والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتقاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالحباب، فإن الماء وإن كثر يعلوه ويتحرك. ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك، فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال، وهو أن يغتسل إنسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر، وبه أخذ أبو يوسف. وروى أبو يوسف أيضا عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير. وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي. وجه القول الأول ما ذكره في الكتاب أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي، لأن الوضوء يكون في البيوت عادة. ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل اليد، إلا أن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس. ووجه الثالث أن مبنى الماء في حكم النجاسة على الخلفة، فإن القياس أن ينجس وإن كثر الماء، إلا أنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء. وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشيء آخر غير التحريك، فمنهم من اعتبر بالكدر فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فإن وصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو ما يخلص وإلا فلا. وروى عن أبي حفص الكبير أنه اعتبر بالصيف فقال: يلقي زعفران في جانب منه، فإن أثر الزعفران

(قوله فاعبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول: فيه بحث (قال المصنف: إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة) أقول: فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعا لا ظاهرا، وجوابه أن ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح .

كلها بل لا يزال بها غدِير عظيم ، فلو أن الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرة في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا ، هذا إذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته . ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشر ثم انبسط فصار عشرة فهو نجس ، وكذا إذا دخله ماء شيئا فشيئا حتى صار عشرة ، ولو سقطت في عشر ثم صار أقل فهو طاهر ، وإذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس ، أو خرج من جانب آخر ذكرناه ، ولو وجد حوض كبير فنقب فيه إنسان نقبا فتوضأ فيه ، فإن كان الماء متصلا بباطن النقب لا يجوز ولا جاز ، وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة ، أو اغتسل والماء متصل بالوواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز ، وإن كان أسفل منها جاز لأنه في الأول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه ، وفي الثاني حوض كبير مسقف . واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر ، فأما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كثير أو كبير ثم تجرى التفاريع ( قوله والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر إلى آخره ) وقيل ذراع ، وقيل شبر بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال . قيل والصحيح أنه إذا أخذ وجه الأرض يكفي ، ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية ، واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عن كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضي في الأجمة ونحوها ؛

[ فروع ] لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وإن قل ، وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه ، وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله . وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة : يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس ، فإذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض . قال في الاختيار وغيره : الأصح أنه إن كان بحال لو ضم بعضه إلى بعض يصير عشرة في عشر فهو كثير ، وهذا تفريع على التقدير بعشر ، ولو فرعنا على الأصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى لو ضم ، ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرة في عشر اختلف فيه . ومنهم من صحح جعله كثيرا ، والأوجه خلافه لأن مدار الكثرة عند أي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر ، وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص إليه والاستعمال يقع من السطح لامن العمق ، وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فأقرب الأمور الحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه ، وبه خالف حكم الكثير إذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة بدون تغير ، وأنت إذا حققت الأصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه

في الجانب الآخر كان مما يخلص وإلا فلا . وروى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه اعتبر بالمساحة إن كان عشرة في عشر فهو مما لا يخلص . وعن محمد في النواذر أنه سئل عن هذه المسئلة ، فقال : إن كان مثل مسجد ذي هدف فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض ، فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا في ثمان ، وفي رواية وعشرا في عشر في رواية ، ويقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ، ثم ألفاظ الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشئات فوق كل مشئة إصبع قائمة ، والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي إصبع مشئات ليس فوق كل مشئة إصبع قائمة توسعة للأمور على الناس ، والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف . وقوله ( هو الصحيح ) احترازاً عن قول بعضهم إن المعتبر فيه أن يكون ( ١١ - فتح القدير ج١ - ١ )

قوله في الكتاب وجاز الوضوء من الجانب الآخر ، إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يتنجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري قال ( وموت مائيس له نفس سائلة في الماء لا يتنجسه كالبقي والذباب والزناير والعقرب ونحوها ) وقال الشافعي رحمه الله : يفسده لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ، بخلاف دود الحلل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه « هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه » ولأن المتنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت ،

( قوله إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع ) وعلى هذا صاحب الميسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الأصح ومشايخ بخارى وبلغ قالوا في غير المرقية يتوضأ من جانب الوقوع . وفي المرقية لا . وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس إلا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه ، فينبغي عدم الفرق بين المرقية وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل ، وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الإسلام ، ويوافقه ما في المبتغي : قوم يتوضأون صفا على شط النهر جاز ، فكذا في الحوض لأن ماء الحوض في حكم ماء جار . وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة .

[ فروع ] يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدر ولا يتيقن ، ولا يجب أن يسأل إذ الحاجة إليه عند عدم الدليل ، والأصل دليل يطلق الاستعمال . وقال عمر بن حنبل سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض : أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ . وكذا إذا وجد متغير اللون والريح مالم يعلم أنه من نجاسة لأن التغير قد يكون بظاهر وقد يتن الماء للمكث ، وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعيبد لا يعلمون الأحكام وبمسا الرستاقين بالأيدى الدنسة مالم يعلم يقينا النجاسة ، ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له أنه طاهر جاز . وفي فوائد الرستاقين : التوضي بماء الحوض أفضل من النهر لأن المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرتجهم بالوضوء منها . وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا الغرض ، ففي مكان لا يتحقق النهر أفضل . قالوا : ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه مالم يعلم به قدر ، ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه إناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره ( قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « هذا هو الحلال أكله وشربه » إلى آخره )

ذراعا ، وقال آخرون أن يكون قدر شبر . وقوله ( في الكتاب ) يعني مختصر القدوري . وقوله ( إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع ) لم يفرق بين كونها مرقية وغير مرقية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلغ ، فروقا بينهما فقلوا في غير المرقية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرقية وعن أبي يوسف أنه لا يتنجس إلا إذا ظهر أثرها فيه : أي في موضع الوقوع كالماء الجاري ، وعلى هذا إذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسل وجهه في الماء فرقع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين ، وجوزّه مشايخ بخارى وبلغ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه . قال ( وموت مائيس له نفس سائلة ) إذا مات مائيس له دم سائل كالقبي والذباب والزناير والعقرب ونحوها ( في الماء لا يتنجسه ) وإنما جمع الزناير دون غيرها لأنها أنواع شتى . وقال الشافعي : يفسده لأنه حرام بقوله تعالى . حرمت عليكم الميتة . والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة . وقوله ( لا بطريق الكرامة ) احتراز عن الآدمي . فإن قيل دود الحلل وسوس الثمار إذا ماتت فيها مع أنها

( قال المصنف : ولأن المتنجس هو اختلاط الدم ) أقول : لا الموت ( قال المصنف هو اختلاط الدم بأجزائه ) أقول : المراد بالأجزاء غير

حتى حلّ المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها ، والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين . قال ( وموت مايعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان )

عن سلمان رضي الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم قال « يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضؤه » رواه الدارقطني ، وقال : لم يرفعه إلا بقية عن سعيد بن أبي سعيد الربيدي وهو ضعيف اهـ . وأعله ابن عدى بجهالة سعيد ودفعاً بأن بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة وكيع والأوزاعي وإسحق بن راهويه وشعبة ، وناهيك بشعبة واحتياطه . قال يحيى : كان شعبة مبجلاً لبقية حين قدم بغداد ، وقد روى له الجماعة إلا البخاري ، وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب ، وقال : واسم أبيه عبد الجبار ، وكان ثقة فانتفت الجهالة ، والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن ( قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ) يعني أن سبب شرعية الذكاة في الأصل سبباً للحل زوال الدم بها . ثم إن الشارع أقام نفس الفعل من الأهل مقام زواله ، حتى لو امتنع الخروج بمانع كأن أكلت ورق العناب حل اعتباراً له خارجاً ( قوله وموت مايعيش في الماء الخ ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لأن مايعيش في الماء لادم فيه ، ثم لافرق بين أن يموت في الماء أو خارجه ثم ينقل إليه في الصحيح ، وغير الماء من المائعات كالماء لأن المنجس

ميتة لا ينجس الخل والثائر . أجاب بقوله : لأن فيه ضرورة . ولنا ما روى أبو بكر الرازي بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن سلمان أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه : أي في مثل هذه الحادثة فإنه عليه الصلاة والسلام سئل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال : « هو الحلال أكله وشرابه والوضوء منه » ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ، ولا دم في هذه الأشياء إذ الفرض كذلك فلا ينجس ههنا . فإن قيل : لا نسلم أن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح ، فإن ذبيحة المحجوس والوثني وتارك التسمية عمداً ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة ، وذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع أن الدم لم يسلم . فالجواب أن القياس في ذبيحة المحجوس والوثني الطهارة كذبيحة المسلم ، إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » فجعل الشرع ذبحه كالأذبح ، وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها الدم كذبيحته إذا سال إقامة لأهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة لإتيانها بما هو المأمور به الداخل تحت قدرته ، ولا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية ، وإنما قيد بقوله عند الموت لأنه إذا كان حياً لا ينجس ، ولهذا قلنا : المصل إذا استصحب فأرة أو عصفورة خية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ، ولو ماتت حثفت أنفها واستصحبها فسدت ، وهذا لأن الدم الذي في الحي في معدته وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشريه إياه ، ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم ( قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة ) جواب عن استدلال الشافعي ، فإن الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس . قال ( وموت مايعيش في الماء فيه لا يفسده ) مايعيش في الماء : يعني ما يكون مولده ومثواه فيه إذا مات في الماء لا يفسده كالسمك

معادن الدم ( قال المصنف : حتى حل المذكي ) أقول : لو قال حتى طهر لكان أشمل ( قال المصنف : والحرمة ) أقول : اللام العهد : أي الحرمة لا الكرامة ( قال المصنف : كالطين ) أقول : أي كحرمة الطين ( قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها الدم الخ ) أقول : وأيضا ذلك العارض إذا كان مانعاً عن سيلان الدم ، فالظاهر أنه يمنع عن اختلاط الأجزاء به أيضاً إذ الاختلاط بانتقال الدم

وقال الشافعي رحمه الله : يفسده إلا السمك لما مر . ولنا أنه مات في معدته فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما ، ولأنه لادم فيها ، إذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس ، وفي غير الماء قبل غير السمك يفسده لانعدام المعدن . وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح .

هو الدم ولا دم للمائى ، ولذا لو شمس دم السمك ببيض ولو كان دما لاسود . نعم روى عن محمد رحمه الله إذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لالنجاسة بل لحمة لحمه وقد صارت أجزاءه فيه . وهذا تصريح بأن كراهة شربه تحريرية ، وبه صرح . في التجنيس فقال يحرم شربه ( قوله ولأنه لادم فيها ) هذا التعليل هو الأصح ، بخلاف ما قبله فإنه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا يتنجس لأنه مات في معدته كذا قيل ، وكون البرية معدنا للسمع محل تأمل في معنى معدن الشيء ، والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء ، وعلى التعليل الأول فرع مالم وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبست ثم وقعت ، وكذا السخلة إذا سقطت من أمها رطبة أو يبست لا يتنجس الماء لأنها كانت في معدنها . وقلنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فأرة حية جازت لامية لانصباب الدم عن مجراه بالموت ، ولذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا

والضفدع والسرطان . قيل إنما قال في المسئلة الأولى لا يتنجسه وفي هذه لا يفسده لأن الموت في المسئلة الأولى في غير معدنه فيتوهم التجنيس فيناسب فيه ، وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة ، لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده ( وقال الشافعي : يفسده إلا السمك لما مر ) يعنى من قوله لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة . قيل في هذا التعليل إشكال ، وهو أن الضفدع والسرطان يجوز أكلهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الدبائح على ماسياني . والجواب أنه المذكور في كتاب الدبائح عن الشافعي أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الإلزام عليها ( ولنا أنه مات في معدنه ) وهو ظاهر ، وكل مامات في معدنه كان نجسا في معدنه ، وبكل ما كان نجسا في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما : أى تغيرت صفتها دما ، حتى لو صلى وفي كره تلك البيضة تجوز الصلاة معها لأن النجاسة في معدنها بخلاف ما إذا صلى وفي كره قارورة فيها دم لا تجوز صلاته لأن النجاسة ليست في معدنها . قيل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت في البر لأنه معدنها ، والذي يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فاتهم يمثلون بالدم في العروق والمخ في البيضة وأشباههما وليس البر كذلك . وقوله ( ولأنه لادم فيها ) أى في هذه الجوانات إذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس ) كما تقدم ( و ) إذا مات ( في غير الماء ) كاخلل والعصير والحليب ونحوها ( قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن ) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف ( وقيل لا يفسده ) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد ( لعدم الدم وهو الأصح ) لاطراذه ، قيل في كل واحد من التعليلين نظر ، أما في الأول فلأن التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز ، وأما في الثاني فلأن انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول بخوار أن يثبت بعله أخرى ، والجواب عن الأول أنه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع ، فلما قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى

من معدنه فلم يوجد المنجس ( قوله لكن احتمل تغير صفة الماء ) أقول : بأن يخرج من الطهوية ( قوله قيل في هذا التعليل إشكال ) أقول : القائل هو الإفتائي ( قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر ) أقول : القائل هو الإفتائي أيضا



والضفدع البحرى والبرى فيه سواء . وقيل البرى مفسد لوجود الدم وعدم المعدن ، وما يعيش فى الماء ما يكون تولده ومثواه فى الماء ، ومائى المعاش دون مائى المولد مفسد . قال ( والماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الأحداث ) خلافا لمالك والشافعى رحمهما الله .

( قوله والضفدع البحرى ) هو ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البرى ( قوله لوجود الدم ) إن ثبت هذا فينبغى أن لا يتردد فى أنه مفسد ، وفى التنجيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ، ومثله لو ماتت حية برية لادم فيها فى إناء لا ينجس وإن كان فيها دم ينجس ( قوله والماء المستعمل ) تتعلق به مباحث فى حكمه وصفته وسبب ثبوتها له وقت ذلك ، قدم الأول لأنه أهم ، وأما الثانى فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية ، فالحسن عن أبى حنيفة مغلط النجاسة ، وأبو يوسف عنه مخففها ، وعمد عنه طاهر غير ظهور ، وكل أخذ بما رواه . وقال مشايخ العراق : إنه طاهر عند أصحابنا . واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته ، وعليه الفتوى ، وهذا لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القرية تندنس ، وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا ، وذلك لأن أصله مال الزكاة تندنس بإسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ فى لفظه صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقرانه الناصرة له ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحته ، فكذا يجب فى الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجيس ، وهو يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس . فإن قيل قد وجدناه فإن الخطايا تخرج مع الماء ، وهى قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس . أما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وسلم « إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياهم من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره » وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتلى منكم بشئ من هذه القاذورات فليستر بستر الله » فالجواب منع أن إطلاق القاذورات على الخطايا حقيقى ، أما لغة فظاهر ، وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه إذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة » فغاية ما يفيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ، ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لاعلم له بذلك فى رفع الحدث ويصل . ولا فرق بين هذا وبين كونه بتنجس فيستعمله من لاعلم له بخاله فى لزوم المخذور وهو الصلاة مع المنافى فيصلح كون كل منهما مشيرا للنهى المذكور . وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل فى النجاسة الحقيقية ، والفرع المستعمل فى الحكمة بجامع الاستعمال فى النجاسة بناء على إناء وصف الحقيقى فى ثبوت النجاسة ، ذلك لأن معنى الحقيقية ليس إلا

حكم النجاسة فى معدنها فكان المعدن مانعا عن ترتب الحكم عليها . وغن الثانى أن العلة الشخصية يستلزم انتفاءها انتفاء الحكم ، وههنا كذلك لأن كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير ( والضفدع البرى والبحرى فيه سواء ) وإنما يعرف البرى من البحرى بأن البحرى ما يكون بين أصابعه ستره ، وقيل البرى مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن . وقوله ( وما يعيش فى الماء ) بيان أن المراد بما يعيش فى الماء ما كان تولده ومثواه فيه كما ذكرناه فى أول البحث ( ومائى المعاش دون مائى المولد ) كالبط والإوز ونحوهما ( مفسد ) قوله ( والماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الأحداث ) قدم الكلام فى حكم الماء المستعمل لأنه هو المقصود ، وقيد بقوله فى طهارة الأحداث إشارة إلى أنه يجوز استعماله فى طهارة الأجناس فيما روى محمد عن أبى حنيفة وهو الموافق لمذهبه ، فإن إزالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده ( قوله خلافا لمالك والشافعى ) للشافعى فى الماء

هما يقولان إن الطهور ما يظهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع . وقال زفر ، وهو أحد قول الشافعي رحمه الله :

كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف ، لأن وصف النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بجسم كذلك ، وفي غيره عجز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم . وفي الحدث ، وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه ، فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ابتلاء للطاعة ، فأما أن هناك وصفا حقيقيا عقليا أمحوسا فلا ، ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا يقبل ، ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ، ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء ، وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضا ليس إلا نفس ذلك الاعتبار ، فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا إلا أن هذا إنما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كمالك وأكثر العلماء ، وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث لأنه عنده مستعمل ، وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث ، وإنما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل ، غير أنا لسنا إلا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فلان قيل : لو تم ما ذكرت كان للبلوى تأثير في سقوط حكمه . فالجواب الضرورة لا يعد وحكمها محلها ، والبلوى فيه إنما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ\* وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه . وأما الثالث فقد أشار إليه بقوله والماء المستعمل هو ما أنزل به حدث الخ . وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب ، وعند محمد التقرب كان معه رفع أو لا ، وعند زفر الرفع كان معه تقرب أو لا ، والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى تصير عبادة . لا يقال : ما ذكر لا ينتهض على زفر ،

المستعمل ثلاثة أقوال : أظهرها كقول محمد ، وفي قول طاهر وطهور وهو قول مالك ، وفي آخران كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور ، وإن كان متوضئا فهو طاهر وطهور وهو قول زفر ( هما ) أي مالك والشافعي ( يقولان إن الطهور ماء يظهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع ) ولا يكون كذلك إلا إذا لم ينتجس بالاستعمال ، والجواب أنه المحكى عن ثعلب ، ورد عليه بأن هذا إن كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا ، وبعبده قوله تعالى - وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به - وإلا فليس فعول من التفعيل في شيء ، وإذا كان بيانا لنهايتها فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه . وقول زفر لأن الأعضاء طاهرة حقيقة معناه أن أعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكما ، فالماء المستعمل فيها بالنظر إلى الأول طاهر ، وبالنظر إلى الثاني نجس ، والحكم عليه بأحدهما لإبطال الآخر ، وإعمالهما ولو بوجه أولى من إعمال أحدهما ، فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين . وقول محمد وهو أنه طاهر غير طهور رواية عن أبي حنيفة وهو المختار للفتوى لعدم

( قوله والجواب أنه المحكى عن ثعلب ، ورد عليه بأن هذا الخ ) أقول : أورد لصاحب الكشاف والعبارة عبارته ( قوله وإلا فليس فعول من التفعيل في شيء ) أقول : انتهى عبارة الكشاف في هذا المقام ( قوله وإذا كان بيانا لنهايتها فيها لا يستدل به ( الخ ) أقول : فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف في أول الباب عليه

إن كان المستعمل متوضئاً فهو طهور ، وإن كان محدثاً فهو طاهر غير طهور لأن العضو طاهر حقيقة ، وباعتباره يكون الماء طاهراً لكنه نجس حكماً ، وباعتباره يكون الماء نجساً فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشهرين وقال محمد رحمه الله : وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور ، لأن ملاقة الطاهر للطاهر لا توجب التنجس ، إلا أنه أقيمت به قرينة فتغيرت به صفته كمال الصدقة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما

إذ يقول : مجرد القرينة لا يندس بل الإسقاط ، فإن المال لم يتدنس بمجرد التقرب به ، ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع ، بل مقتضاه أن لا يصير مستعملاً إلا بالإسقاط مع التقرب ، فإن التصرف : أخفى مال الزكاة لا يتفرّد فيه الإسقاط عنه ، إذ لا يجوز الزكاة إلا بنية ، وليس هو قول واحد من الثلاثة لأننا نقول : غاية الأمر ثبوت الحكم في الأصل مع المجموع ، وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم ، فإن عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به ، والذي نعتله أن كلا من التقرب الماحي للسيئات والإسقاط مؤثر في التغير ، ألا ترى أنه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الإسقاط ودعه غيره ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا أن كلا أثر تغيراً شرعياً ، وبهذا يبعد قول محمد إنه التقرب فقط إلا أن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة ، قال : لأنه ليس بمروى عنه ، والصحيح عنده أن إزالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجاني . وما استدلوأ به عليه من مسألة المتنجس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر ، جوابه أن الإزالة عنده مفسدة إلا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعاً لو أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء للاعتراف لا بصير مستعملاً للحاجة . وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من إزاء واحد وكلاهما جنب ، على أن الضرورة كافية في ذلك ، بخلاف ما لو أدخل المحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء أهمل الضرورة ، وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة أن نجس جنب أو غير متوضئ يديه إلى المرفقين أو إحدى رجله في إيجانه لم يجز الوضوء منه لأنه سقط فرضه عنه ، وذلك لأن الضرورة لم تتحقق في الإدخال إلى المرفقين حتى لو تحققت بأن وقع الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لإخراجه لا يصير مستعملاً نص عليه في الخلاصة ، قال بخلاف ما لو أدخل يده للتبريد أنه يصير مستعملاً لعدم الضرورة ، فهذا يوجب حل المروى عن أبي حنيفة على نحوه ثم إدخال مجرد الكف إنما لا يصير مستعملاً إذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء ، فإن أراد الغسل إن كان أصعباً أو أكثر دون الكف لا يضر ١ مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ، ولا يخلو من حاجته ،

البولي . وقوله ( لأن ملاقة الطاهر ) وهو الماء ( بالطاهر ) وهو العضو المفسول لأنه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس . كما لو غسل به ثوب طاهر ( إلا أنه أقيمت به قرينة ) وإقامتها تأثير في تغيير ما أقيمت به ( فتغيرت به ) أي بالاستعمال ( صفة الماء كمال الصدقة ) الذي أقيمت به قرينة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيباً ، وقد صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يادروا إلى وضوئه فسحوا به وجوههم ، فلو كان نجساً لمنعهم كما منع

( قال المصنف : لأن الأعضاء طاهرة حقيقية ) أقول : دليل الثاني ويعلم منه دليل الأول ( قوله فتغيرت به : أي وبالاتصال صفة الماء ) أقول :

الله : هو نجس لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم » الحديث ، ولأنه ماء أزيلت به النجاسة الحكيمة فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ، ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة

إلى تأمل وجهه . واعلم أن ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالإدخال للتبرد محملا ما إذا كان محدثا ، أما إن كان متطهرا فلا ، إذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرية لثبوت الاستعمال ، وكذا إطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا ، وكذا ما ذكر من أن بعد الإنقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لنجسا ، فأما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا لا تقربا واستئناا يجب أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك . قال في المبتغي وغيره : بتبرده يصير مستعملا إن كان محدثا وإلا فلا ، وبغسل ثوب طاهر أو دابة توكل لا يصير مستعملا ، وكذا بغسل بدنه أو رأسه اللطين أو الدرر إذا لم يكن محدثا لظهور قصد إزالة ذلك . ووضوء الصبي كالبالغ ، وبتعليم الوضوء إذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل ووضوء الحائض يصير مستعملا لأن وضوءه مستحب على ما سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الحيض ، ولا يخفى انتهاض الوجه على ما لا في قوله إن الظهور يطهر مرة بعد أخرى ، وقوله هو كالمقطوع لا يجدي شيئا وكشفه أنه ليس من مفهوم الظهور أن يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرار ، فإن مفهومه ليس إلا المبالغة في الطاهر ، كذا كل ما كان على صيغة فعول فإنه لا يقيد سوى المبالغة في ذلك الوصف ، والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره ، بل رفع مانع الغير ليس إلا أمرا شرعيا لولا استفادته من قوله تعالى - ماء ليطهركم به - لما أفاده الماء أخذا من صيغة

أبا طيبة الحجام عن شرب دمه . ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم » الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن النجاسة الحكيمة وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه . وقوله (ولأنه ماء) أي ولأن الماء المستعمل ما أزيل به أحد المانعين من جواز الصلاة وهو النجس الحكي فیتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ، ولقائل أن يقول : المتوضئ قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا ، فإذا استعمله فلا يغلو إما أن تتحول هذه الصفة منه إلى الماء أولا ، ولا سبيل إلى الأول لأن الأعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق الفقهاء فحينئذ الثاني ، وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء . والجواب أن كلامنا ليس في المتوضئ وصفته ، وإنما هو في أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذي أقيمت به قرينة وقد أقمنا الدليل آنفا على أن لإقامتها تأثيرا في تغير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثا شرعا كمال الصدقة ولا ننحى بصيرورة الماء نجسا إلا اتصافه بالخبيث شرعا ، والانتقال على الأعراض الحقيقية لا يجوز ، وأما الأمور الاعتبارية الحكيمة فيجوز أن تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ، ألا ترى أن الملك للبائع أمر اعتباري حكمي ، وبعد أن قال بعث وقبل المشتري انتقل الملك من البائع إليه ، وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت

الأظهر : أي بالإقامة ، وذكر الضمير لكون الإقامة في تلويل أن مع الفعل (قوله ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم » الحديث) أقول : ماله إلى الاستدلال بالقرآن في الظن على القرآن في الحكم ، والأظهر أن يستدل بتأكيد لا يقتلن على كون النهي التحريم (قال المصنف : ولأنه أزيلت به النجاسة) أقول : الدليل أحسن من المذهب حيث لا يدل

اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية ، وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله إنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف . قال ( والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرية ) قال رضى الله عنه : وهذا عند أبي يوسف رحمه الله ، وقيل هو قول أبي حنيفة أيضاً . وقال محمد رحمه الله : لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القرية لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه وإنها تزال بالقرب ، وأبو يوسف رحمه الله يقول : إسقاط الفرض مؤثر أيضاً فيثبت الفساد بالأمرين ، ومتى يصير الماء مستعملاً

فعول ، وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس إلا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة ، وذلك لأن القطع تأثير في الغير بالإبادة ، وهذا يستفاد من صيغة فاعل فإن صحته إطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس إلا باعتبار كثرة وجودته . والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك الوصف ، فإن كان ذلك الوصف متعلداً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير ، وإن كان قاصراً في نفسه كان باعتباره في نفسه لا أنه يصير متعلداً وصفه طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه ، أما إفادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً ، وانظر إلى قول جرير :

• عذاب الثنايا ريقهن طهور • في صفة أهل الجنة وليس هو برافع ( قوله وقيل هو قول أبي حنيفة ) قال شيخ الإسلام : يجب أن يكون قول أبي حنيفة لمسائل نقلت ، وذكر ما نقلناه آنفاً من كتاب الحسن وذكرنا أنه مقيد بما إذا لم يرد رفع شيء ، وفي موضع آخر تصريح بأن الإناء قيد ، حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ،

الروايات في غلظها وخففتها ، فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم ، وروى أبو يوسف عنه وهو قوله ( إنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف ) فإن اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيجيء إن شاء الله تعالى . وقوله ( والماء المستعمل ) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ، ولكن قدم الحكم لما ذكر آنفاً ، ولأنه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه . ثم سبب كون الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو إزالة الحدث أو قصد القرية ، وعند محمد هو قصد القرية فقط ، وعند زفر والشافعي إزالة الحدث لا غير ، فلو توضع أحدث بنية القرية صار الماء مستعملاً بالإجماع ولو توضع رجل متوضئ بنية التبريد لا يصير الماء مستعملاً بالإجماع ، ولو توضع أحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد لعدم قصد القرية ، وكذا عند الشافعي لعدم إزالة الحدث عنده بلائيه ، ولو توضع المتوضئ بقصد القرية صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر ، والشافعي استدلل محمد بقوله ( لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه ) أي إلى الماء المستعمل كما قررناه ، وانتقالها إليزالتها عن محلها وإزالتها بالقرب كما في مال الصدقة . وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضاً لأن التغير عندهما إنما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها إلى الماء ، وقد انتقلت إلى الماء في الحالين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالأمرين جميعاً . وقوله ( ومتى يصير مستعملاً ) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال . وقد اتفق علماؤنا ورحمهم الله على أن الماء مادام متردداً في العضو ليس له حكم الاستعمال ، فإذا زایل العضو ولم يستقر

على نجاسة ما أقيمت به القرية دون رفع الحدث ، ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الأول ( قال المصنف : ولها تزال بالقرب ) أقول : لقوله تعالى - إن الحسنات يلقين السيئات - وحدثنا الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء ( قال المصنف : وأبو يوسف يقول : إسقاط الفرض مؤثر أيضاً ) أقول : لأنه يظهر منقضى إزالة النجاسة منتقلة إلى الماء

الصحيح أنه كما زایل العضو صار مستعملا ، لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ،

ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد أفسده لأن الحاجة فيهما ، وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بإدخال بعض عضو ، وهو يوافق المروى عن أبي يوسف في الطاهر إذا أدخل رأسه في الإناء وابتل بعض رأسه أنه يصير مستعملا ، أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف أنه لا يصير مستعملا ببعض العضو ، قال في الخلاصة : هذا بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملا ؟ قال أبو حنيفة وأبو يوسف : إذا أزيل به حدث أو تقرب به . وقال محمد : إذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفرع . ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدته ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القرية ، ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ إن الحدث لا يتجزأ رفعا كما لا يتجزأ أثبوتا ، والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة فيفيد أن صيرورة الماء مستعملا بأحد أمور ثلاثة : رفع الحدث تقريبا أو غير تقرب ، والتقرب سواء كان معه رفع حدث أولا . وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع لإدخال اليد والرجل الماء القليل لا الحاجة ، ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث ، فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي أن لا تجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي ، وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه . وهذا المفيد لاعتبار الإسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لأنه سقط فرضه عنه . وأما الرابع فأشار إليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح أنه كما زایل العضو احتز به عن قول كثير من المشايخ ، وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستديلا يجوز أخذ البلة من مكان من العضو إلى آخر ، وعدم جوازه من عضو إلى عضو آخر إلا في الجنبية لأن البدن فيها كالعضو الواحد ، ويمسح رأسه ببطل في يده لا بلل من عضو آخر ، والمحققون على ما ذكر في الكتاب لأن سقوط الاستعمال حال تدرده على العضو للضرورة ، ولا ضرورة بعد الانفصال ، وغاية ماذكروا أن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ، ولا كلام في هذا فإنه اتفاق ، بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار ، وما ذكروه لا يمس ولا يتعرض له

في مكان أو إناء اختلفوا فيه ، فقال سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي إنه لا يصير مستعملا . وذهب أصحابنا إلى أنه كما زایل العضو صار مستعملا حتى لو أصاب ثوبه تنجس وقالوا : إن من نسي مسح رأسه فأخذ من لحيته ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال ( الصحيح أنه كما زایل العضو ) والكاف هذه تسمى كاف المفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا : أي فاجأت رؤية زيد ، ومعناه يصير الماء مفاجئا وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار في مكان وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا . وقوله ( لأن سقوط حكم الاستعمال ) ظاهر . وأورد بأن فيه حرجا فكان ضرورة ، وقبل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والتياب للحرج وهو مناقض لأصل المذهب ولعل المخلص أن يقال ببيوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع ، ولا حرج فيه إذ المختار من

( قوله وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا ) أقول : فيه بحث ( قوله وهو مناقض لأصل المذهب ) أقول : فيه بحث ، فإن موافق الضرورة مستلثة بن قواعد الشرع .

والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لإسقاط القرض والماء بحاله لعدم الأمرين، وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران : الرجل لعدم اشتراط الصب ، والماء لعدم نية القرية . وعند أبي حنيفة رحمه الله : كلاهما نجسان : الماء لإسقاط القرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الأعضاء .

( قوله والجنب ) هذه المسئلة التي خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال : عند أبي يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث والاستعمال تقريبا ، وعند محمد مالم ينو القرية لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر . قال وصار كما إذا أدخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا . وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فإذا انغمس وحكمتا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ، ولو حكمتا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة ، فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته ، فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله . وعن أبي حنيفة أنهما نجسان . واختلفوا في نجاسة الرجل عنده ، فقيل بنجاسة الجنابة فلا يقرأ ، وقيل بنجاسة المستعمل فيقرأ . وعنه أن الرجل طاهر ، وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال ، والكل ظاهر من الكتاب ، وأنت علمت أن أخذ اشتراط

الأقوال للفتوى أنه طاهر غير ظهور . قال ( والجنب إذا انغمس في البئر ) جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يظهر ولم ينجس الماء عند أبي يوسف ، وطهر الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ، ولم يظهر ونجس الماء عند أبي حنيفة ، وقيد بقوله ( لطلب الدلو ) لأنه لو انغمس في البئر للاغتسال للصلاة فسد الماء عند الكل . لأبي يوسف في بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لأن القياس يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة ، وإنما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير ، والماء الجاري أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلة فيشترط تحصيله للمأمور به بحسب الإمكان ، وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه ، وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشرط ، وفي بقاء الماء طاهرا أن سبب استعماله أحد الأمرين إسقاط القرض ، ونية القرية كما تقدم لاسبب له غيرهما ، وقد انتفيا جميعا فينتفي الحكم . فإن قيل انتفاء إسقاط القرض ممنوع فإنه يسقط عنده وإن لم ينو فقد سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أوجب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو ، فلو سقط القرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى . ولمحمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب ، فإنه إذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه الحكم ، وفي طهارة الماء عدم نية التمرق ، فإن السبب عنده ليس إلا إقامة القرية بالنية ولم توجد ، وكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفاؤه .

( قال المصنف : والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو ) أقول : فيه إشارة إلى قلة الماء ( قال المصنف : والماء لعدم نية القرية ) أقول : الماء المستعمل طاهر عند محمد ، فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تنجسه ، إلا أن يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق التنزل ( قوله فسد الماء عند الكل ) أقول : لانفس ذلك عند أبي يوسف ، فإنه يشترط الصب ( قوله فإن قيل انتفاء إسقاط القرض ممنوع ) أقول : فإنه أوجب بأنه ترك أصله ) أقول : لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون إسقاط القرض مشروطا عند الصب فانهم . وكتب في هامش هذا البحث نقلا عن خط المصنف ما هو صوته : هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبي يوسف أن يسقط القرض باستعمال الماء في اليد من غير نية ولا اشتراط صب كما في الوضوء وأبواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور في مسئلة الاغتسال ، وشرط الصب ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو ثم فيه بحث ، فإنه بين قبيله إن اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء فسواء تحقق تلك الضرورة أو لم يحقق شرط الصب على حاله .

وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل. وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال، وهو أوفق الروايات عنه. قال (وكل إهاب ديبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمي) لقوله عليه الصلاة والسلام «أما إهاب ديبغ فقد طهر» وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة، ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب لأنه اسم لغير المدبوغ

محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل نجاسة لا بشرطه الصب فإنه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والمالح به في العضو لا الثوب لا لما ذكرنا ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت إلا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل إهاب ديبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا مالا يحتمله، فلا يطهر جلد الحية والقارعة به كالحجم

ولأبي حنيفة في نجاسة الماء لإسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة، فإن الماء يصير به مستعملا وإن لم توجد النية لأنها ليست بشرط لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا لبقاء الحدث في بقية الأعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لأن النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لأصله، فعلى أول أقواله لا يجوز الصلاة ولا قراءة القرآن، وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر، وعلى الثالث يجوز كلاهما، وإنما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب تركه أصله كما بينا. قال (وكل إهاب ديبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الإهاب ثلاث مسائل: طهارته، وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة: والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلق بهذا الباب، وإنما قال والصلاة فيه بأن يجعل ثوبا ولم يقل عليه بأن يجعل مصلى وإن كان الحكم فبيهما واحدا لأن البيان في الثوب بيان في المصلى لزيادة الاشتغال، ولأنه منصوب عليه بقوله تعالى - وثيابك فطهر - وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة، وإنما ذكر الحكمين الآخرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازا عن قول مالك فإنه يقول: يطهر ظاهره دون باطنه فيصل عليه لا فيه، وإنما قدم الخنزير على الآدمي لأن الموضوع موضع إهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى، واستدل على الطهارة دون الآخرين لأن ثوبتهما يمتزج بثوبهما بقوله صلى الله عليه وسلم «أما إهاب ديبغ فقد طهر» (وهو بعمومه) لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فإنه يقول: لا يظهر لكنه ينتفع به في الحمام من الأشياء دون المانع فيعمل جرابا

(قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول: وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن غلط المصنف ما هو صورته: وجه النظر أن الماء إن لم يدخل القدم لا يجوز له القراءة، وكذا إن دخل لأنه تنجس بملامحة الرجل اه. كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال؟ (قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول: فيه بحث (قوله ولأنه منصوب عليه) أقول: أي تطهير الثوب (قوله) وإنما ذكر الحكمين الآخرين وإن كان يفهم ذلك من الأول استرازا عن قول مالك فإنه يقول: يطهر ظاهره دون باطنه فيصل عليه لا فيه) أقول: فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه، إذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى. ثم اعلم أن مالكا ذهب إلى طهارة ظاهره دون باطنه دفعا لتعارض بين الحديثين (قال المصنف: وهو بعمومه حجة على مالك) أقول: وإطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهرا وباطنا (قال المصنف: لأنه اسم لغير المدبوغ) أقول: وبعد الدباغ يسمى شتا وأدما (قوله لأن الموضوع موضع إهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى) أقول: فيه أن الآدمي ليس ينجس (قوله وهو بعمومه) إلى قوله: حجة على مالك رحمه الله) أقول: كتب في هامش



وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين ؛ ألا يرى أنه ينتفع

وعند محمد لو أصبلح مصارين شاة ميتة أو دبغ المثانة وأصلحها طهرت . وقال أبو يوسف : هي كاللحم ، ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل جلد القليل خلافاً لمحمد في قول إن القليل نجس العين . وعندهما هو كسائر السباع ، واستدل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبغ فقد طهر » رواه الترمذي وصححه ، ورواه مسلم بلفظ آخر ، وهو كما تراه عام ، فلخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه فيه وهو قوله تعالى - أو لحم خنزير فإنه رجس - بناء على عود الضمير إلى المضاعف إليه لأنه صالح لعوده . وعند صلاحية كل من المتضامفين لذلك يجوز كل من الأمرين ، وقد جَوَزَ عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى - يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه - إلى كل من العهد ولفظ الجلالة ، وتعين عوده إلى المضاعف إليه في قوله تعالى - واشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون - ضرورة صحة الكلام وإلى المضاعف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لأنه المحدث عنه بالرواية ، رتب على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به وإلا اختل النظم ، وإذا جاز كل منهما لغة ، والموضع موضع احتياط وجب إعادته على ما فيه الاحتياط ، وهو بما قلنا . وأما جلد الآدمي فليس فيه الإكرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بأنه إذا دبغ جلد الآدمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه ، وبقي جلد الكلب داخل في العموم إذ نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه للاباب فيطهر بالدباغ ،

للحجوب دون السمن والخل وغيرهما . فإن قيل : جلد الخنزير والآدمي خارج عن عمومهم فيجوز أن يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله صلى الله عليه وسلم « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب » أوجب بأنه قياس فيه إبطال النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام « أيما إهاب دبغ » الحديث ، وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على ما سنذكره ، ولو خرج جلد الميتة أيضاً لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل والتهى عن الانتفاع بالإهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا قال الخليل والأصمعي ، وليس ذلك داخل في عموم قوله « أيما إهاب دبغ » ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف محل . قوله ( وحجة على الشافعي ) عطف على قوله حجة على مالك ، فإن الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ ، وتخصيص الكلب موافق لما ذكر في الأسرار ، وذكر في المبسوط أن كل ما لا يؤكل لحمه لا يظهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياساً على جلد الخنزير والآدمي ، وعلى هذا لأفائدة في تخصيصه . وقوله ( وليس الكلب بنجس العين ) جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وإن لم يذكر في الكتاب . واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين ، فذهب من ذهب إلى ذلك . قال شمس الأئمة في مبسوطه : والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس ، إليه يشير محمد في الكتاب في قوله : وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير . قيل والأصح أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطيدا وليس نجس العين كذلك ، ولا يشكل بالسرقين فإنه نجس لاحتالة وينتفع به إيقاداً وغيره لأنه انتفاع بالإهلاك ، وهو جائز كالدنو من الحمر للإراقة وهو مختار المصنف .

الكتاب نقلاً عن خط المصنف ما هو صورته : تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق ، وجلد الآدمي والخنزير خارجان عما سنذكره فلو خرج جلد الميتة أيضاً لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل اه . قال عصام الدين : جلد المذكي وإن لم يكن مأكولاً طاهر عند علمائنا ، وكذا عند مالك صرح به في شرح فلا يقتل له الحديث اه ( قوله وهو مختار المصنف ) أقول : يعني قوله فإنه نجس لاحتالة وينتفع به إيقاداً أو غيره

به حراسة واصطيدا ، بخلاف الخنزير لأنه نجس العين ، إذ الهاء في قوله تعالى - فإنه رجس - منصرفة إليه لقربه وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته فخرجنا عما روينا

على أن فيه روايتين في رواية لا يظهر بناء على نجاسة عينه . قال شيخ الإسلام : وهو ظاهر المذهب . وفي فتاوى قاضيه خان : فروع عليه : منها وقع الكلب في بئر تنجس أصاب فيه الماء أو لم يصب ولو ابتل فانقضض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده . واختلف المشايخ في التصحيح ، والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلو الماء . فإن قيل يجب أن يخرج منه إهاب الميتة أيضا بطريق النسخ بما رواه أصحاب السنن الأربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله ابن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم « أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر : أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » حسنه الترمذي . وعند أحمد قبل موته بشهر أو بشهرين . قلنا الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس ، فإن الناسخ أي معارض فلا بد من مشاكسته في القوة . ولذا قال به أحمد . وقال : هو آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم تركه للاضطراب فيه . أما في السند فروى عن عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا . وروى أبو داود من جهة خالد الحذاء ، عن الحكم بن عتيبة بالتاء من فوق ، عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن عكيم قال : فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا إلى فأتخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (لأنه نجس العين ، إذ الهاء في قوله تعالى - فإنه رجس - عائده إليه لقربه) فإن قيل المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع إليه الضمير . أجب بأن المضاف إليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثلا رأيت ابن زيد فإنه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا إلى المضاف لأنه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا فاضل فيكون راجعا إلى المضاف إليه كقوله تعالى - والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه - فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف إليه ورجوعه إلى المضاف إليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للأجزاء وأحوط في العمل ، لأن الضمير إن رجع إلى اللحم لم يحرم غيره ، وإن رجع إلى المضاف إليه حرم ، فغير اللحم دائر بين أن يحرم وأن لا يحرم فيحرم احتياطا وذلك يرجع الضمير إلى المضاف إليه . وقوله (وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي) متعلق بقوله والآدمي ، ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فإنه لا يظهر بالدبغ لنجاسة عينه وجلد الآدمي (لكرامته) لثلاث يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتدال أجزائه (فخرجنا عما روينا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبغ » الحديث ، فإن قلت : ما وجه خروجهما عن المروي ، هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصص مقارن على ما هو المذهب ، أم نسخ فيحتاج إلى ناسخ متأخر ؟ قلت : عدم طهارتهما ثابت بالكتاب ، فإن كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة ، وإن كان متقدما عليه منع التناول لتقوره في الشرع ، وخبر الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه ، وإن كان مقارنا

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله إلا جلد الخنزير) أقول : بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين ، إلا أن يراد الاتصال المنعوى فإنه بيان لوجه الاستثناء (قوله كقوله تعالى - والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه - فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف إليه) أقول : هذا ليس نظيرا لما تقدم ، إذ لا معنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الأولين فقوله كقوله غير مناسب (قوله فيحرم احتياطا وذلك يرجع الضمير إلى المضاف إليه) أقول : قوله وذلك إشارة إلى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما)

ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وإن كان تشميسا أو تريا لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ، ثم ما يظهر جلده بالدباغ يظهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة ، وكذلك يظهر لحمه هو الصحيح ، وإن لم يكن مأكولا .

أنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة الحديث . ففي هذا أنه سمع من الداخلين وهم مجهولون . وأما في المتن ففي رواية بشهر ، وفي أخرى بأربعين يوما ، وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ، ثم كيف كان لا يوازى حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ، ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لأن الإهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديما . وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث « هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنفعوا من الميتة بجلد ولا عصب » في سنده فضلة بن مفضل مضعف ؛ والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب ، فإن من المعلوم أن أحدا لا ينفع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقل فلا يتعلق انتهى به ظاهرا ( قوله لأن المقصود يحصل به ) فخرج ماجف ولم يستعمل فلا يظهر ، والإلقاء في الريح كالتشميس ، وفيه حديث أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحاً أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه » وفيه معروف بن حسان مجهول ، والمعنى المذكور في الكتاب كاف ( قوله يظهر بالذكاة ) وإنما يظهر الجلد بالذكاة إذا كانت في الحبل من الأهل ، فذكاة الجوسى لا يظهر بها الجلد بل بالدبغ لأنها إماتة ( قوله هو الصحيح ) احتراز عما قال كثير من المشايخ إنه يظهر جلده لا لحمه وهو الأصح ، واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سورة نجس ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم ، وكان مقتضى هذا أن لا يظهر الجلد

صار مخصصا ، والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجميع فعبر بقوله فخرجا . وقوله ( ثم ما يمنع النتن والفساد ) بيان لما يدبغ به ذكره استطرادا بعد ذكر الدباغة . قال محمد في كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : كل شيء يمنع الجلد من الفساد ( فهو دباغ ) فيتناول التشميس والتريب ( لأن المقصود ) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة ( يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره ) من قرظ أو غصص أو شت أو نحوها كما شرطه الشافعي ( ثم ما يظهر جلده بالدباغ يظهر بالذكاة ) يعنى الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية ، فإن ذكاة الجوسى ليست مطهرة ، وذكر الضمير في ( لأنه ) لأن الذكاة بمعنى الذبح ، وإنما تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة ( لأنه يمنع من اتصالها به ، والدباغ مزيل بعد الاتصال ، ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كان الذكاة الممانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة . وقوله ( وكذلك يظهر لحمه ) أى لحم ما ذبح حتى إذا صلب ومعه من لحم العلب المدبوغ أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عما قال في الأسرار وغيره إنه نجس ، لأن الحرمة فيها يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به . وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع تماس اللحم بالجلد الغليظ فلا ينجس ، والذي اختاره المصنف وصححه هو المقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة ، وذلك لأن الجلد يظهر باتفاق أصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجسا ، وملاقة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذى لا يزول

أقول : أى بالدباغ ( قال المصنف : ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ ) أقول : المضاف مقدر : أى فعل ما يمنع

قال ( وشعر الميتة وعظمها طاهر ) وقال الشافعي رحمه الله : نجس لأنه من أجزاء الميتة ، ولنا أنه لا حياة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت ، إذ الموت زوال الحياة

بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس ، لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدية رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تتنجس برطوباته ، لكن على هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في إزالة الرطوبات عن الجلد لتتوقف طهارته عليه . وفي الخلاصة بعد ما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ، قال : ولو كان بازيا مذبوحا أو الفأرة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها ، وكذا كل ما يكون سورء نجسا انتهى . وهو مشكل ، فإن عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم ، غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السور ، وعدم نجاسة سور ما ذكر ليس لظاهرة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شيء لينجسه ، بخلاف سباع المبهائم وسقوط نجاسة سور الحرمة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشيء من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه ( قوله وشعر الميتة ) كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والخافر والظاف والابن والبيض الضعيف القشر والأنفحة ، لاختلاف بين أصحابنا في ذلك ، ولما اختلف بينهم في الأنفحة واللبن هما متنجسان ؟ فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس ، فإن كانت الأنفحة

إلا بالسكين ، وما قبل من الجلدة الرقيقة متوهم ، وعلى تقدير تحقيقه فإما أن تكون طاهرة أو نجسة ، ولا يحس عند السلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث لاحالة ، فهي إما متصلة باللحم أو الجلد ، فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن القرض أنه طاهر ، وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف يكون نجسا ، وذلك واضح لا يخفى على المتأمل ، فهذا هو الذي حل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم . والجواب عن قوله إن الحرمة فيما يصلح للأكل لا للكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ، ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزاء عند الموت كما تقدم ، وهي علة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا في ولد المنصوب . وقوله ( وشعر الميتة وعظمها ) وعصبها ( طاهر ) ذكره باعتبار أنه إذا وقع في الماء هل يجوز الوضوء به أو لا ؟ عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة . وقال الشافعي نجس ( لأنه ) أي كل واحد منهما ( من أجزاء الميت ) والميت نجس بجميع أجزائه . قلنا : لانسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس ، بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه الأشياء لا حياة فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان ، فإن قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجزء صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت إذ الموت زوال الحياة ، وهذا يشير إلى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكية . وقال بعض المتكلمين : هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى - خلق الموت والحياة -

( قوله فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة ) أقول : لم يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل التنجس كالعصب ( قوله والجواب عن قوله إن الحرمة فيما يصلح للأكل لا للكرامة دليل النجاسة أنه مسلم ، إلى آخر قوله فتنتفى النجاسة كما قلنا . قوله المنصوب ) أقول : فيه بحث ، وإن سلم أن الحرمة لا للكرامة دليل النجاسة فيما يصلح للأكل ، وقد وجد الدليل فكيف ينتفى المدلول ( قال المصنف : إذ الموت زوال الحياة ) أقول : فإن قلت : ما تقول فقله تعالى - من يحيى العظام - قلت : المراد من يحيى صاحب العظام كما قال الشارح أو فقول : المراد بإحيائها ردما إلى حالتها الأولى .

(وشعر الإنسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي : نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ، ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته ، والله أعلم .

جامدة تطهر بالغسل وإلا تعذر طهرهما (١) وقال أبو حنيفة : ليسا بمتنجسين ، وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة قبيست ثم وقعت في الماء لا يتنجس لأنها كانت في معدتها ، فهاتان خلافتان مذهبية وخارجة . لنا فيها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة ، وإنما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا يحلها الحياة فلا يحلها الموت ، وإذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل ، وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة « إنما حرم أكلها » في الصحيحين ، وفي لفظ : « إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها » وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس « إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها ، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به » وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع ، فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن . ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه ، ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها » فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لا يذكي ، وأعله بأن أبا بكر هذا متروك . وأخرج أيضا عن أم سامة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم « لا بأس بمسك الميتة إذا ذبح ، ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرونها إذا غسل بالماء » وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسني المهملة المفتوحة وسكون القاء متروك . وأخرج البيهقي عن بقة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج » قال : ورواية بقة عن شيوخه المجولين ضعيفة . وقال الخطابي : قال الأصمعي : العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة . وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى . وفيه أمران : أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك ، والآخر إيهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من العاج وليس كذلك . قال في المحكم : العاج أنياب الفيلة ، ولا يسمى غير الناب عاجا . وقال الجوهرى : العاج عظم الفيل الواحدة عاجة ، فهذا يكون إن صح ما عن الأصمعي تأويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل . فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيحين ، ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ، وجه قولهما في المذهبية التنجس بالمجاورة . وله أنه لا أثر

والمخلوق لا يكون عدما . وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعلم مقدر . لا يقال : ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لأن الله تعالى قال - من يحيي العظام وهي رميم - ولا يخفى في دلالة على أن في العظم حياة لأن المراد به من يحيي صاحب العظام (وشعر الإنسان وعظمه طاهر) . وقال الشافعي رحمه الله : نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) مع إمكان الانتفاع به فكان نجسا (ولنا أن حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته) وقد صح « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق شعره وقسمه بين أصحابه » وذلك دليل طهارته .

(١) (قوله وإلا تعذر طهرهما) كذا بالأصول بثنية الضمير ، ولعل المراد الألفظة والبن فتأمل اه مصححه .  
(١٣ - فتح القدير ج١ ص ١٣)

## ( فصل في البشر )

( وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزع مافيه من الماء طهارة لها ) بإجماع السلف ، ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس

لتنجس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها ، والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت إلا إذا ثبت شرعا أن الموت يزيله ، لكن الثابت للموت ليس إلا عمله في تنجس ما يحله فيستلزم تنجس غشائهما وبقاؤهما على طهارتهما بحكم عدم إعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ، ولا يزول هذا البقاء إلا بمزيلي ولم يوجد . [ فروع ] الأصح في قبيص الحية الطهارة ، وكذا في نافجة المسك مطلقا . وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد .

## ( فصل في البئر )

( قوله نزحت ) إستاند مجازي : أي نزع ماؤها ، والأولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم ، لكن نزع تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزع جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوانا موجبا نزع البعض أو الكل ( قوله دون القياس ) فإن القياس إما أن لا يظهر أصلا كما قال بشر لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأحوال والجدران

## ( فصل في البئر )

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا في أنه لا ينزع كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة . قوله ( وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت ) قبل نزحت البئر : أي ماؤها . بحدف المضاف لعدم الإلباس لما أن نزع عين البئر غير ممكن ، وبنزع النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه ، والتأنيث باعتبار الإسناد الظاهري ، ولأن قوله ( وكان نزع مافيه من الماء طهارة لها ) دليل على ما قلنا ، فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كتقوهم جرى النهر كذا في النهاية ، وفيه نظر لأنه حينئذ لم يكن لإخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر إلا بإخراجها ، وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزحت للنجاسة ، وجواب إذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها ، ويكون تقديره نزحت النجاسة ، وكان نزع مافيه من الماء طهارة لها . وأقول : التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزع مافيه الخ ، ولوجعلنا نزحت في الحقيقة مسندا إلى ما حتى يعود المعنى نزحت مافي البئر ليتناول النجاسة والماء جميعا ، وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك كله . وقوله وكان نزع مافيه من الماء طهارة لها إشارة إلى أنه يظهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الأحجار ونقل الأحوال ، والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم ( ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس لأن القياس أحد الأمرين : إما أن

## ( فصل في البئر )

( قوله فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال ) أقول : إذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال ( قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين ) أقول : يعني الإتيان ( قوله ولوجعلنا نزحت في الحقيقة مسندا إلى ما ) أقول : لفظة « ما » ليست بمذكورة إلا أنه مفهوم من القام ( قوله حتى يعود المعنى نزحت ما في البئر ) أقول : وفيه أن الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة

(فإن وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بحر الإبل أو الغنم لم تفسد الماء) استحساناً، والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل . وجه الاستحسان أن آبار القلوات ليست لها رموس حازجة والمواشي تبع حولها فتلقيها الرياح فيها فيجعل القليل عفواً للضرورة ، ولا ضرورة في الكثير ، وهو ما يستكره الناظر إليه في المروى عن أبي حنيفة رحمه الله ، وعليه الاعتماد ، ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعير لأن الضرورة

والماء ينبع شيئاً فشيئاً ، وإما أن لا يتنجس إسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير . كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام . قلنا وما علينا أن نزح منها دلاء أخذنا بالآثار ، ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد ( قوله وجه الاستحسان ) هذا يقتضي الفرق بين آبار القلوات والأمصار ، فلذا اختلف فيها ، فبعض المشايخ على أنها تتنجس بالبرص وأخوانها لأنها لا تخلو عن حازج ، وبعضهم لا ينجسها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الأمعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة ، وعلى هذا ينبغي أن ينجس بالمنكسر . قال شيخ الإسلام : الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة والبلوى ( قوله وعليه الاعتماد ) احتراز مما قيل الكثير ثلاث ، وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء ، وقيل أكثره ، وقيل كله ، وقيل أن لا يخلو دلو عن بكرة ( قوله ولا فرق الخ )

تطم البئر كلها طمأ لتنجس الأحوال والجدران ، وإما أن لا تنجس أبداً إذ الماء ينبع من أسفله فكان كالماء الجاري . قال محمد رحمه الله : اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري ، إلا أننا تركنا القياس واتبعنا الآثار . قوله (فإن وقعت) إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة . وقوله ( وجه الاستحسان ) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره ، ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار والقلوات ، فإن آبار الأمصار وخثي البقر والحاموس وبعير الإبل والغنم لشموها للضرورة المذكورة في الكتاب ، لكن يفرق بين آبار الأمصار والقلوات ، فإن آبار الأمصار لها رموس حازجة والوجه الآخر أن البكرة شيء صلب وعلى ظاهرهما رطوبة الأمعاء لا يتداخل الماء في أجزائها ، وعلى هذا لا يفرق بين آبار الأمصار والقلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر ، فإن المنكسر يتداخله أجزاء النجاسة فتفسده ، وكذا البعر والروث والخثي لأن الروث والخثي لأصلابة لما فيتداخل الماء في أجزائهما فينجس الماء . وإذا عرفت هذا فاعلم أن اختلاف أقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسداً دون بعض مرجعه إلى وجهي الاستحسان . وقوله ( ولا ضرورة في الكثير ) هو أيضاً على الوجه الأول ، وأما على الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لأن الصلابة والإسالة في الجميع موجود . وقوله ( وهو ما يستكره الناظر ) إشارة إلى ما هو المختار عنده في حد الكثرة ، فإن منهم من قال : الكثير هو أن يغطي وجه ربع الماء ، وقيل وجه أكثره ، وقيل أن لا يخلو دلو عن بكرة . وقال الإمام الترمذاني : ذكر البعيرتين إشارة إلى أن الثلاث كثيرة ، وإنما قال ( وعليه الاعتماد ) لأن أبا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئاً بالرأى في مثل هذه المسائل التي

تقتضيها بالإرادة بلا قرينة ظاهرة بعيد ، وأيضاً يأتي الحمل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح مانها طهارة لها إذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة ( قوله فإن وقعت إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة ) أقول فيه : أنه لا يجب في البكرة والبعيرتين نزح شيء من الماء ، فكيف يكون هذا القول إشارة إلى ما ذكر ( قال المصنف : ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعير ) أقول : البعر ويمرر رجيع الخلف والظلف واحدها بهاء خثي البقر والغليل يخثي خثياً رمى بذي بطنه

تشمل الكل، وفي الشاة تبعر في الحلب بعة أو بعرتين قالوا ترى البعة ويشرب اللبن لمكان الضرورة، ولا يعني القليل في الإناء على ما قيل لعدم الضرورة. وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إنه كالبر في حق البعة والبعرتين ( فإن وقع فيها خرة الحمام أو العصفور لا يفسده) خلافا للشافعي رحمه الله. له أنه استحالة إلى نتن وفساد فأشبهه خرة الدجاج. ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الأمر بتطهيرها واستحالة لا إلى نتن

ذكر السنخسي أن الزوث والمفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية، إلا أن عن أبي يوسف أن القليل عفو، وهو الأوجه، فقله لا فرق الخ في كل منها خلاف، وإنما كان الأوجه لأن الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبعر في الحلب قالوا ترى البعة) أي من ساعته، فلو أخر أو أخذ اللبن لو أنها لا يجوز لأن الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لأنها تبعر عند الحلب عادة لأفيا وراءه، وذلك بمرأى منه، وبعر يبعر من حد منع. والروث للفرس والحمار من راث، يقال من حد نصر، والخثى بكسر الحاء واحد الأخشاء للبرق من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الإناء على ما قيل لعدم الضرورة) فإنه المتساهل في تركه مكشوفاً. وقال صلى الله عليه وسلم في فأرة ماتت في السمن «إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقر به» (قوله إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهيرها، أما الأول فيراد الإجماع العملي فأنها في المسجد الحرام مقيمة من غير تكثير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها. وأما الثاني فقالت عائشة «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب» رواه ابن حبان في صحيحه وأحمد وأبو داود وغيرهم. وعن سمره أنه كتب إلى ينيه: أما بعد: فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نصنع

نحتاج إلى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد. وقوله ( ترى البعة ويشرب اللبن ) معناه لا يتنجس إذا رميت قبل أن يتغير لونه. قال شيخ الإسلام في مبسوطه: لا يتنجس إذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لمكان الضرورة، لأن من عادتها أنها تبعر عند الحلب، وللضرورة أثر في إسقاط حكم النجاسة. وقوله (وعن أبي حنيفة أنه) أي الإناء بمنزلة البر في عدم تنجس الإناء بالبعة والبعرتين. قال (فإن وقع فيها خرة الحمام أو العصفور) خرة الحمام أو العصفور طاهر عندنا. وقال الشافعي: لأنه نجس، وهو القياس لأنه غذاء استحالة إلى نتن وفساد، فإن ما يحمله الطبع من الغذاء على نوعين: نوع يحمله إلى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس بالاتفاق، ونوع يحمله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل. وهذا من نوع الأول فأشبهه خرة الدجاج وهو نجس بالاتفاق. واستحسن علمائنا طهارته بدلالة الإجماع، فإن الصلر الأول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الأمر بتطهيرها بقوله تعالى: «أن طهرا بيئى - الآية»، وقوله صلى الله عليه وسلم «جنبا مساجدكم صبيانكم» وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته، وأصله حديث أنى أمانة الباهلى «أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال إنها أكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها» وقوله (واستحالة لا إلى نتن) جواب الشافعي. ووجهه أن موجب التنجس النتن والفساد والنتن هنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل. فإن قال الفساد وحده مما يوجب. قلنا

والاسم الخثى بالكسر (قال المصنف له إنه استحالة) أقول: أي تثير عن حاله (قال المصنف إلى نتن وفساد) أقول: صلة للاتصال بالمصنف في استعماله، ولا بد من اعتباره إذ الاستحالة إلى الصلاح كالأبن والبيضة لا يوجب التنجس، ثم أقول: لا يخفى أن المستحيل المتصل



رائحة فأنشبه الحمأة ( فإن بالث فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله . وقال محمد رحمه الله لا ينزح إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً ) وأصله أن بول مايؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما . له « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العننيين بشرب أبوال الإبل وألبانها » ولهما قوله عليه الصلاة والسلام « استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه » من غير فصل ولأنه يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول

المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظهرها . رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنزرى بعده ( قوله إلا إذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهوراً ) هذا يقوى ما ذكرناه في حديث « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم » في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية يحقق نزع الماء . ( قوله له أنه عليه الصلاة والسلام أمر العننيين ) عن أنس قال : قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتوا المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى الإبل ويشربوا من أبوالها وألبانها . وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية ، وللحديث طول غير هذا ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه » ) أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ، ولا أعرف له علة . وقد روى من حديث ابن عباس وأبي هريرة وأنس ، وأجودها طريقا حديث

منقوض بالمخى فإنه قد فسده وهو طاهر ، وسائر الأطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس ، على أنه إن تنجس فيها نحن فيه سقط للضرورة . وقوله ( فأشبه الحمأة ) يعنى في النتن دون الفساد . وقوله ( فإن بالث فيها ) أى في البثر ( شاة ) أصل هذه المسئلة أن بول مايؤكل لحمه طاهر عند محمد ، وإن وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به إلا أن يغلب على الماء فيخرج عن طهوريته نجس . عندهما إن وقع منه قطرة في الماء أفسدته ، والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة . لمحمد حديث العننيين ، وقصته ماروى أن قوما من عرينة تصغير عرنة واد بجذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب إليها العنزيون يحدف بآء فعيلة كقولهم الجهنيون أتوا المدينة فاجتوها : أى لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفضحت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الإبل ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا ، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا . ووجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بشرب أبوال الإبل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيها حرم عليكم » ولهما قوله صلى الله عليه وسلم « استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه » ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستنزاه البول من غير فصل والأمر للوجوب ، وبما يؤيده ماروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشى على رعوس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه ، فلما وضع في القبر ضغطته الأرض ضغطته كادت تختلف أضلاعه ، فسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال : إنه كان لا يستنزها من البول » ولم يرد به بول نفسه ، فإن من لا يستنزها لا يجوز صلاته ، وإنما أراد بول الإبل عند معالجتها . وقوله ( ولأنه يستحيل إلى نتن ) دليل معقول وقد تقدم بيانه ، وما رواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبوال ، وإنما ذكر في حديث خنيد عن أنس فقد دار

مالا يؤكل لحمه. وتأويل ماروي أنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم فيه وحيا، ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا لغيره لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة، وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده. قال ( وإن ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو سودانية أو سام أبرص نزع منها مابين عشرين دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها ) يعني بعد إخراج الفأرة لحديث أنس رضي الله عنه أنه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرون دلوا

أي هريرة ورواه البزار عن عباد بن الصامت بلفظ آخر ( قوله فإن ماتت ) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب. أما الأول فما ذكر عن أنس والخدرى ذكره مشايخنا غير أن قصور نظرنأ أخفاه عنا. وقال الشيخ علاء الدين : إن الطحاورى رواها فيمكن كونه في غير شرح الآثار ، وإنما أخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فأرة فأتى بزح ماؤها ، وبسنده إليه أيضا : إذا سقطت الفأرة أو الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء ، وبسنده إلى إبراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت . قال : يدلو أربعين دلوا ، وبسنده عنه في فأرة وقعت في بئر قال : ينزع منها قدر أربعين دلوا ، وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوها يقع في البئر قال : ينزع منها أربعون دلوا ، وإسناده صحيح قاله في الإمام ، وبسنده عنه قال : يدلو منها سبعون دلوا ، وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألتها عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال : ينزع منها سبعون دلوا ، وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال

بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به . وقيل إنه منسوخ ، وقد ذكرنا الحديثين في التقرير وشرح أصول فخر الإسلام فليطلب ثمة . قال المصنف ( وتأويل ماروي أنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم فيه وحيا ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن الشفاء فيه ) فلا يعرض عن الحرمة وأبو يوسف نظر إلى القصة فقال : يحل للتداوى لغيره . وعصده لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره . قال ( وإن ماتت فيها فأرة أو عصفورة ) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجه سبعة : إما أن يكون فأرة أو نحوها ، أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها ، وكل منها إما أن يخرج حيا أو ميتا ، والميت إما أن يكون متنفخا أو لا ، فما أخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها إلا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه ، والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم ، وما أخرج ميتا في الوجه الأول ، وهو ما إذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة . قال المطرزي : الصعو : صغار العصافير الواحدة صعوة والسودانية : طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد . وسام أبرص : الكبير من الوزغ ولم ينتفخ ( نزع منها مابين عشرين دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها ) قيل الصاع كبير وما دونه صغير . يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير . وقوله ( يعني بعد إخراج الفأرة ) يعني أن النزع إنما يكون معتبرا إذا كان بعد إخراج الفأرة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفأرة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب

( قوله لا يخلو من أوجه سبعة ) أقول : الظاهر أن يقال تسعة ( قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير ) أقول : فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلا ، إذ لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ، ففي الأول وما فرقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فأين العشرون فليأمل ( قال المصنف : لحديث أنس رضي الله عنه ) أقول : دليل على بطلان

والمصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجنة فأخذت حكمها ، والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب . قال ( فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزع منها ما بين أربعين دلو إلى ستين ، وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون ) وهو الأظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال في الدجاجة : إذا ماتت في البئر نزع منها أربعون دلو وهذا لبيان الإيجاب ، والخمسون بطريق الاستحباب ، ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى به منها ،

في دجاجة وقعت في البئر : ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها . وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن نجيها وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزع ، قال : فغلبهم عين جاءت من الركن ، قال : فأمر بها فدمست بالقباطى والمطارف حتى نزعوها ، فلما نزعوها انفجرت عليهم . وهو مرسل ، فإن ابن سيرين لم ير ابن عباس . ورواها ابن أبي شبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح . ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ، حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم فمات ، فأمر عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها فجعل الماء لا ينقطع ، فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود ، فقال ابن الزبير : حسبيكم . وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الإمام . وما نقل عن ابن عيينة : أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا إنه وقع في زمزم وقول الشافعي : لا يعرف هذا عن ابن عباس ، وكيف يروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « الماء

الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها » ينزع منها عشرون دلو » والمصفورة حكمها حكم الفأرة ، وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة إلى الأربع ، وفي الخمس أربعون دلو إلى التسع ، وفي العشر ينزع ماء البئر كله فيها روى عن أبي يوسف . وقوله ( والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب ) إنما ذكر ذلك لأن الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا ، فورد في بعض الروايات ينزع منها دلاء ، وفي رواية عشرون ، وفي رواية ثلاثون ، وفي رواية أربعون ، فإن بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين ، فأخذ علمائنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير ، وكان واجبا لتعينه ، وما زاد استحبابا ، وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب ، والأولى ما قيل إن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر فماتت فيها أنه ينزع منها عشرون دلو أو ثلاثون » هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده وأو لأحد الشيئين فكان الأصل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والأكثر يؤخذ به لثبوت اللفظ المروى وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب ، وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور ينزع منها ما بين أربعين إلى ستين وكلامه ظاهر ، وقوله ( وهو الأظهر ) قيل لأن الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوح إليه . وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزع جميع ما فيها وكلامه ظاهر . وقوله ( ثم المعتبر ) تفسير للدلو فإنه ذكرها مبهمة فاحتاج إلى تفسيرها

( قوله فأخذ علمائنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعينه ) أقول : يعني بعد الأخذ وفيه نظر ( قوله وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب ) أقول : وفيه أن العشرين أول الأوساط ، وأمر الماء ميتا على المساحة والتخفيف دون التضييق .

وقيل دلو يسع فيها صاع ، ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود . قال ( وإن ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمى نزع جميع ما فيها من الماء ) لأن ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما أفتيا بنزع

لانيجسه شيء ، ويتركه ، وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو للتنظيف فدفع بأن عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى . ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به . فكما قلت يتنجس مادون القلتين للدليل آخر وقع عندك لاستبعاد مثله عن ابن عباس . والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزعها أنه للموت لا لنجاسة أخرى ، على أن عندك لا تنزع أيضا للنجاسة ، ثم لإنهما بينهما وبين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة ، فكان إخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره . وقول النووي : كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة ، استبعاد بعد وضوح الطريق ، ومعارض بقول الشافعي لأحمد : أنهم أعلم بالأخبار الصحيحة منا ، فإذا كان خبر صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه كوفي كان أو بصري أو شاميا ، فهلا قال : كيف يصل هذا إلى أولئك ويجهله أهل الحرمين ، وهذا لأن الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق . قال العجلي في تاريخه : نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ، ونزل قرقيسا سبائة . وأما الثاني فظاهر من الكتاب ، وإذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيها ، فإذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر . وعن أبي يوسف أن الأربع كفارة واحدة ، والخمس كاللجاجة إلى تسع ، والعشر كالشاة . وعن محمد : الفأران إذا كانتا كهيفة الدجاجة ينزع أربعون ، وفي المرتين ينزع ماؤها كله ، والحرة مع الفأرة كطائرة كذا في التجنيس ولو كانت الفأرة مجروحة نزع الكل للدم ، ولا يفيد النزع قبل الإخراج ، ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص ، وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والأصح الأول . فعلى هذا لو صب الدلو الأخير في أخرى طاهرة ينزع منها دلو فقط على القولين ، ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها ، فأيهما كان أكثر أغنى عن الأقل . فإن استويا فنزع أحدهما يكفي . مثاله : بئران ماتت في كل منهما فأرة فنزع من إحداها عشرة مثلا وصب في الأخرى ينزع عشرون ، ولو صب دلو واحد فكذلك ، ولو ماتت فأرة في بئر ثلاثة فصب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى عشرة ينزع ثلاثون ، ولو صب فيها من كل عشرون نزع أربعون ، وينبغي أن ينزع المصبوب ، ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى ، وفي التجنيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين مات في كل منهما سنور فنزع من إحداها دلو وصب في الأخرى ينزع ماؤها كله

(وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة . قوله ( ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوًا جاز لحصول المقصود ) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع . قال في الأصل إذا وقع في البئر فأرة فجاءوا بدلو عظيم يسع عشرين دلوًا فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم ، وهو أحب إلى لأن القطر الذي يعود منه إلى البئر أقل . وعن الحسن أنه لا يظهر بمرة واحدة لأنه يتواتر الدلاء بصير الماء في معنى الحار . وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا أن المعتبر القدر المزوج وأن معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم ، هذا كله إذا لم ينتفخ الحيوان ولم ينتفخ ، فإن انتفخ أو تمسخ فيها نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لا انتشار البلة في أجزاء الماء ، وذلك لأن عند الانتفاخ والتسبخ ينقص منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر في الماء ، ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البئر : ينزع جميع الماء لأن موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائة بخلاف

الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم (فإن انتفخ الحيوان فيها أو تنفس نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة فى أجزاء الماء. قال (وإن كانت البئر معينة لا يمكن نزعها أخرجا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته أن تنفخ حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزع منها إلى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبية ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلا ، ثم تعاد القصبية فينظر كم انتقص فينزع لكل قدر منها عشر دلاء ، وهذان عن أبى يوسف رحمه الله ، وعن محمد رحمه الله نزع مائتا دلو إلى ثلثائة فكانه نبي قوله على ما شاهد فى بلده ، وعن أبى حنيفة رحمه الله فى الجامع الصغير فى مثله ما ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء

لأنه أخذ حكم النجاسة ، وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه . وهذا إنما يظهر وجهه فى المسئلة السابقة ، وهى ما إذا كان المصوب فيها طاهرة ، أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيها إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ما كانت فتظهر بإخراج القدر الواجب. وجه دفعه عن السابقة ما فى المبسوط من أننا نتيقن أنه ليس فى هذا البئر إلا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلو ، ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجاء فى اليوم الثانى ينزع ما بقى ليس غير على المختار ، ولو غار الماء قبل النزع ثم عاد لا يعود نجسا . وفى التوازل يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر ، وفى التجريد جعل الأول قول محمد ، وقول أبى يوسف لا تظهر ما لم تنزع ، وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وإن كان يتقاطر فى البئر ، وعندهما لا تظهر ما لم ينفصل من رأس البئر ، فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافا له ، ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والشاة والبكرة ونواحي البئر واليد لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها . روى ذلك عن أبى يوسف. ومثله عروة الإبريق إذا كان فى يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد ، فإذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنقى تطهر بطهارة الحبل ، ودن الخمر إذا تخللت . وقبل الدلو طاهرة فى حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر فى حق نفسه فقط ، ولا يجب نزع الطين فى شيء من الصور لأن الآثار إنما وردت بنزع الماء (قوله نزع جميع ما فيها) هذا إذا مات . والحاصل أن المخرج حيا إن كان نجس العين أو فى بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها ، وإنما قلنا معلومة لأنهم قالوا فى البئر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزع شيء وإن كان الظاهر أشبال بوطا على أفخاذها ، لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا ، هذا مع الأصل وهو الطهارة

الفأرة الصريحة الجسد. وقوله (وإن كانت البئر معينة) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت : أى بلغت العيون ، ويجوز أن تكون أصلية من معنت الأرض : أى رويت ، وماء معين : أى جار وأن يكون فعلا فكان ينبغي أن يقال معينة لأن البئر مؤنثة ، وإنما ذكرها حلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول ، وقوله (لا يمكن نزعها) صفة . وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة . وقوله (مقدار ما كان فيها من الماء) إشارة إلى أن الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة . وقوله (فينزع لكل قدر منها عشر دلاء) حتى إذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزع تسعون دلو أخرى. وقوله (بني جوابه على ما شاهد فى بلده) لأن بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثائة دلو . وقوله (ولم يقدر الغلبة بشيء) لأنها

(قوله وإنما ذكرها حلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول) أقول : قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (١٤ - فتح القدير حنى - ١٥)

كما هو دأبه. وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء ، وهذا أشبه بالفقه . قال ( وإن وجدوا في البئر فأرة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ ولم تنفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضئوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها ، وإن كانت قد انتفخت أو تنفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالوا : ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت ) لأن اليقين لا يزول بالشك ، وصار كمن

تظافرا على عدم النزع والله سبحانه وتعالى أعلم . وقيل ينزع من الشاة كله ، والقواعد تنبئ عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها كما قلنا ، وإن كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه ، فإن لم يدخل فاه الماء فلا بأس ، وإن أدخله نزع الكل في النجس ، وكذا تظافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا ، والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزع كله ، بخلاف المكروه فإنه غير مسلوب الطهورية ، فلذا إنما استحبوا فيه أن ينزع عشر دلاء ، وقيل عشرون احتياطا ، وهذا ولكن المصنف في التنجيس قال في المشكوك : وجب نزع الكل لأنه حكم بنجاسته احتياطا ، ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن نعايها يفسد الماء ، قال : ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لأن الإشكال في الطهورية . قال : وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار . قال : وقد ذكرنا في مسائل ما يشير إلى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اهـ . وقال قاضيان في فتاواه : في الكلب يقع في البئر تنزع كلها وإن لم يصب فيه الماء ، وعلمه بعائتين : نجاسة عينه ، ولأن مأواه في النجاسات ، ثم قال : وسائر السباع بمنزلة الكلب ، وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزع الكل ، وقالوا لو تلطخ عظم بنجاسة فوقع وتعدر إخراجها تطهر البئر بالنزع ويجعل ذلك غسلا للعظم ، ولو سال النجس على الأجر ثم وصل إلى الماء فزحها طهارة للكل .

[ فرع ] البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان ، وفي رواية أبي حفص سبعة . وقال الحلواني : المعتبر الطعم أو اللون أو الريح ، فإن لم يتغير جاز وإلا لا ولو

متفاوتة والنزع إلى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لأن الطاعة بحسب الطاقة . وقوله ( كما هو دأبه ) أي عادته ، فإن عادته أن يفوض مثل هذا إلى رأى المبتلى به كما تقدم من قوله هو ما يستكره الناظر وكما في جيب الغريم وحد التقادم . وقوله ( وهذا أشبه بالفقه ) أي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لأن الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشهر من الشرع فيه تقدير ، قال الله تعالى - فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون - كما في جزاء الصيد حيث قال - يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال - واشهدوا ذوى عدل منكم - وشرط البصارة لهما في أمر الماء لأن الأحكام إنما تستفاد ممن له علم بها ليخلا تحت أهل الذكر ، وهذا القول : أي الأخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام . قال ( وإن وجدوا في البئر فأرة أو غيرها ) كلامه ظاهر . وقوله ( لأن اليقين لا يزول بالشك ) بيانه أن الماء كان طاهرا ييقن ووقع الشك في نجاسته فيها مضى ، واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة إلا زمان اليقين بوقوع النجس لأن اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس ، كمن رأى

( قال المصنف وهذا أشبه بالفقه ) أقول : وذلك قلم السؤال على التصريح عند اشتباه أقلية ( قال المصنف : وإن وجدوا في البئر فأرة ) أقول : أي ميتة ( قال المصنف أو غيرها ) أقول : من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه ( قال المصنف : حتى يتحققوا متى وقعت ) أقول : يعني من الأزمنة السابقة التي توضئوا بها من البئر وصلوا .

رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته . ولأى حنيفة رحمه الله أن الموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال عليه ، إلا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث ، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها ، وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى : هي على الخلاف ، فيقدر بالثلاث في البالي ويوم وليلة في الطرى ولو سلم فالثوب بمراى عينه والبئر غائبة عن بصر فيفترقان .

### (فصل في الأسار وغيرها)

كان عشرة أذرع ( قوله لأن للموت سببا ظاهرا ) يعنى أن الإحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب ، والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت ، والموت فيه في نفس الأمر قد خفى فيجب اعتباره أنه مات فيه إحالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ ، وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا .

[ فرع ] نزح ماء بئر رجل فبيست لاشيء عليه لأن صاحب البئر لا يملك ماءها ، ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه له الملك له ، ولو تنجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه ظهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض إذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه .

### (فصل في الآسار وغيرها)

في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فإنه لا يلزمه إعادة شيء من الصلوات . ولأى حنيفة أن لموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر ، وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح إنسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لأنه هو السبب الظاهر ، وكسبت التوت في عتقه حية فإنه يحال بموته على نهشها ، وإن احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لأن الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر ، إلا أن الانتفاخ دليل تقادم العهد ، وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام ، ألا يرى أن من دفن بلا صلاة يصلى على قبره إلى ثلاثة أيام ولا يصلى عليه بعد ذلك لأنه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث ، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لأن أقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة ، فإن مادونه ساعات لا يمكن ضبطها ( وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى الخ ) ظاهر .

### (فصل في الأسار وغيرها)

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي يبقيا الشارب في الإناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الأسار ، وهي أربعة عندنا : ظاهر كسور الأذى وما يؤكل لحمه ، ومكروه كسور الهرة ، ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم

### (فصل في الآسار وغيرها)

(وعرق كل شيء معتبر بسوره) لأنهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه . قال (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ، ويدخل في هذا الجواب الجنب والخائف والكافر

(قوله وعرق كل شيء الخ) الأنسب عكسه لأن الفصل معقود للسور ، لكن لما كان المقصود بيان حكم المختلط له من المائعات وذلك في اللعاب إذ هو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق ، قال ذلك ليقع السور أخيرا فيتصل به تفصيل ماخالطه (قوله لأنهما يتولدان) المتولد اللعاب لا السور ، فأطلق السور على اللعاب للمجاورة ، إذ السور ما يفضل الشارب وهو يجاور اللعاب (قوله والكافر ما لم يشرب خرا) ثم يشرب من ساعته ، أما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس ، ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها ، أو قاء الصغير على ثدي أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر . لا يقال : ينبغي أن ينجس سور الجنب والخائف على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاقى الماء من فيه مشروب . سلمناه لكنه لحاجة

ومشكوك فيه كسور البغل والحمار . قال (وعرق كل شيء معتبر بسوره) قيل كان الواجب أن يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السور لا في العرق ، وليس بصحيح لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسرار العرق ، فلو قال وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا ، وكان الفصل إذ ذاك للعرق لا للسور ، ولا ينتقض بسور الحمار فإنه مشكوك وعرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته . وقوله (لأنهما) أي اللعاب والعرق أضمر على اللعاب وإن لم يذكره لأن السور هو ماخالطه اللعاب فكان ذكر السور ذكرا له . وقوله (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه) كالإبل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعني بغير كراهة لئلا يدخل فيه سور الدجاجة الخجلة فإنه مأكول اللحم وسوره مكروه كما سيأتي ، وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه . وقوله (لأن المختلط به اللعاب) واضح . وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنب لا أثر لها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال إني جنب ، فقال عليه الصلاة والسلام « المؤمن لا ينجس » وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فقه بشره لأنه لتعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند إدخال اليد الإناء والخائف ، لما روى أن عائشة رضی الله عنها شربت من إناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فمها وشرب ، والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ، ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ، ولا يعارض بقوله تعالى - إنما

(قال المصنف : وعرق كل شيء معتبر بسوره) أقول : أي في الطهارة لاني الطهورية (قوله وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السورة فلا مانع من الدخول فيه) أقول : لإيراده ثانيا مع بيان كراهة سورها دليل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فقه بشره) أقول : يمكن أن يجاب عنه بأن ما يلاقى الماء من فيه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لأنه لتعليل في مقابلة النص) أقول : في هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يتأتى النص ، فإن ما يفيد النص انتفاء النجاسة الحقيقية ، وما يفيد التعليل نجاسة مازالت عنه النجاسة الحكيمة على ما هو متبع ، فتأمل فإن التعليل على الجواب



(وسور الكلب نجس) ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا» ولسانه يلاقى الماء دون الإناء ، فلما تنجس الإناء فالسأء أوى ، وهذا يفيد النجاسة والعدد فى الغسل ، وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اشتراط السبع ، ولأن ما يصببه بوله يطهر بالثلاث ، فما يصببه سورء وهو دونه أوى .

فلا يستعمل به كإدخاله يده فى الحب لإخراج كوزه على ما قدمناه فى المياه ( قوله ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم ) روى الدارقطنى عن الأعرج عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم فى الكلب بلغ فى الإناء يغسل ثلاثا أو خمسا قال : تفرد به عبد الوهاب عن إسماعيل وهو متروك ، وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد فاغسلوه سبعا ، ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبى هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب فى الإناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات . ورواه مرفوعا ابن عدى فى الكامل بسند فيه الحسين بن على الكرابيى ولفظه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا ولغ الكلب فى إناء أحذركم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات » وقال : لم يرفعه غير الكرابيى ، والكرابيى لم أجده له حديثا منكرا غير هذا ، وقال : لم أر به بأسا فى الحديث انتهى . فلما قال أن يقول : الحكم بالضعف والصحة إنما هو فى الظاهر ، أما فى نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا ، وثبوت كون مذهب أبى هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوى المضعف ، وحيث أنه يعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد فى أمر الكلاب أول الأمر حتى أمر بقتلها ، والتشديد فى سورءا يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك ، فإذا عارض قرينه معارض كان التقدم له وهذا قول المصنف ، والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ، ولو طرحنا الحديث بالكلية كان فى عمل أبى هريرة على خلاف حديث السبع ، وهو راويه كفاية لاستحالة أن يترك القطعى للرأى منه ، وهذا لأن ظنية خير الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير راويه ، فأما بالنسبة إلى راويه الذى سمعه من فى النبي صلى الله عليه وسلم فقطعى حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعى الدلالة فى معناه فلم أنه لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ ، إذ القطعى لا يترك إلا لقطعى . فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ فى اجتبهاده المحتمل للخطأ . وإذا علمت ذلك كان

المشركون نجس - لأن المراد به النجس فى الاعتقاد . وقوله ( وسور الكلب نجس ) ظاهر . وقوله ( فإذا تنجس الإناء فالسأء أوى ) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة ، فإن الإجماع لما انعقد على وجوب غسل الإناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وإنما لاقى الماء كان دليلا على تنجس ما يلاقيه بطريق الأولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب فى الإناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للإناء فلا يتم الاستدلال بالألوية . وأجيب بأن البولوغ حقيقة فى شرب الكلب وأشباهاه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة ( قوله وهذا ) أى هذا الحديث ( يفيد النجاسة ) نى لقول مالك ، والعدد نى لقول الشافعى فى اشتراط السبع . وقوله ( ولأن ما يصببه بوله يطهر بالثلاث ) أى بالاتفاق . وقوله ( فما يصببه سورء وهو دونه ) لأن مالكا يقول بطهارة سورء ولم يقل أحد بطهارة بوله فإذا طهر بوله بالثلاث فلا أن يطهر سورء ( أوى ) قيل فيه نظر لأن عند الشافعى بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر إلا بالغسل سبعا ذكره فى التهذيب ، ويجوز أن يكون ثم عنه رواية اطلع عليها أصحابنا فيكون الإلزام عليها .

الذى ذكرنا ( قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الإناء لحسه الخ ) أقول : منع لا يضر فى ثبوت المدعى لأنه إذا نجس الإناء نجس الماء - ( قال المصنف : وهو حجة على الشافعى ) أقول : الأحسن أن يقال فهو بالفاء ( قال المصنف : ولأن ما يصببه بوله يطهر بالثلاث ) أقول : عطف على قوله وهو حجة على الشافعى من حيث المعنى ( قال المصنف : وهو دونه أوى ) أقول : وله أن يقول السبع تنبئ فلا يتعدى .

والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام (وسور الخنزير نجس) لأنه نجس العين على مامر (وسور سباع البهائم نجس) خلافاً للشافعي رحمه الله فيا سوى الكلب والخنزير لأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو

تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخاً بالضرورة (قوله لأن لحمها نجس) هذه في حيز المنع عند الشافعي لأن حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كى لا يتعدى حيث طباعها إلى الإنسان. قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحاً للغذاء غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة، وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيراً لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجاء معها ترتيباً على الوصف الصالح للعلة مقتضاه. ومن الوجوه الإلزامية حديث القلتين، فإنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» جواباً لسؤاله عن الماء يكون بالفلاة وما تنوبه من السباع إعطاء لحكم هذا الماء الذي تردده السباع وغيره، فإن الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المشوّل عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس مادون القلتين وإن لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه إذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع، وهذا يحمل حديث جابر «أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال: نعم، وبما أفضلت السباع كلها» وحديث «سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل: إن الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور» على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع، على أن الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد ابن أسلم أخرجه ابن ماجه، والأول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك

وقوله (والأمر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي مما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه الصلاة والسلام قال «إذا ولغ الكلب في إناءكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب» بأنه محمول على الابتداء منعاً لهم من الاقتناء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «من اقتنى كلباً لا ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط» والدليل عليه أنه قال «وعفروه الثامنة بالتراب» والتعفير ليس بواجب بالاتفاق. فإن قيل يجوز أن يكون المراد بغسل الإناء التعبد لإزالة النجاسة أجيّب بأنه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحديث، والواجب ههنا غسل موضع الإصابة بالإجماع، فكان الغسل لإزالة النجاسة لا للتعبد (وسور الخنزير نجس لأنه نجس العين) فكان لحمه نجساً واللعاب يتولد منه (وسور سباع البهائم نجس) خلافاً للشافعي فيا سوى الكلب والخنزير) لما مر في سور الخنزير، واستدل الشافعي بما روى عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل: أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ فقال نعم، وبما أفضلت السباع كلها» والجواب أنه مرسل لا يصح له الاحتجاج به، لأن رواية داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق جابراً كذا قاله الجصاص، ولئن صح فتأويله أن المراد به الحمر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ما قبل تحريمها توفيقاً بين الأدلة، ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة. وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة، وعن أبي يوسف أنه كبول مايو كل لحمه لأن الناس اختلفوا في سور ما لا يؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا في بول مايو كل لحمه، فأوجب اختلافهم

(قوله أنيب بأنه لو كان كذلك، إلى قوله: لإزالة النجاسة لا للتعبد) أقول: هو يقول التعبد هو عدد السبع كما في الإتيان على الأربعة في الوضوء

المعتبر في البلب (وسؤر الهرّة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يصنع لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به . ولما قوله عليه الصلاة والسلام «الهرّة سبع» والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة ، إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف فبقيت الكراهة . وما رواه محمود على ما قبل التحريم ،

( قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع لها الإناء ) روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت « كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في إناء واحد قد أصابت منه الهرّة قبل ذلك » قال الدارقطني : وحارثة لأبأس به . ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في إحداهما أبو يوسف القاضي ، وضعفها بعدد ربه بن سعيد المقرئ ، وضعف الثانية بالواقدي ، وقال في الإمام : جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الأجوبة عما قيل فيه ، وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكب له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت ، قالت كبشة : فرأى أنظر إليه ، فقال أتعجبين يا ابنة أختي ، فقلت نعم ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنها ليست بنجسة إنما من الطوافين عليكم والطوافات » رواه الأربعة ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ( قوله قوله عليه الصلاة والسلام «الهرّة سبع» ) رواه الحاكم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « السنور سبع » وصححه ، ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بنصبه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار دونهم دار ، فشق ذلك عليهم فقالوا : يا رسول الله تأتى دار فلان ولا تأتى دارنا ؟ فقال : لأن في داركم كلباً ، قالوا : فإن في دارهم سنورا ، فقال صلى الله عليه وسلم : السنور سبع » وفي السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه ، قال : لم يجرح قط ، وليس كذلك ، فالحاصل أنه يختلف فيه ، وعلى كل حال فليس المطلوب أنزاعاً حاجة إلى هذا الحديث ، لأن النزاع ليس في النجاسات للاتفاق على سقوطها بعل الطواف المنصوبة في قوله «إنما من الطوافين عليكم والطوافات» يعنى أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الأواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة ، كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين - والذين لم يبلغوا الحلم - أى عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الأوقات الثلاثة بغير إذن للطوف المفاد بقوله تعالى عقيب - طوافون عليكم بعضهم على بعض - إنما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة ، فإن كانت كراهة تحريم كما قاله البعض

تحفيفاً ههنا كما أوجب هناك (وسؤر الهرّة طاهر مكروه ، وقال أبو يوسف غير مكروه ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع للهرّة الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ) وقال : كيف أكره مع هذا الحديث ( ولما قوله صلى الله عليه وسلم «الهرّة سبع» والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة ) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع . فإن قيل فكان الواجب القول بنجاسته . أجاب ( بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف فبقيت الكراهة ) وقوله لعل الطوف يجوز أن يكون إشارة إلى الضرورة ، فإن حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ، ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تصلى وفي بيتها بقعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها ، فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فيها فلدت يدها وأخذت موضع فيها وأكلت وقالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «الهرّة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم فالكن لاتأكلن» فإن قيل : حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهل ترجح ؟

ثم قيل كراهته لحمة اللحم، وقيل لعدم تمامها النجاسة وهذا يشير إلى التزهر والأول إلى القرب من التحريم . ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فيها بلعابها والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) سور الدجاجة المخلاة (مكروه لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة (و) كذا سور (سباع الطير) لأنها تأكل الميتات فأشبهه المخلاة .

لم ينهض به وجه ، فإذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة ، إذ سقوط وصف أو حكم شرعى لا يقتضى ثبوت آخر إلا بدليل كما قلنا فى نسخ الوجوب لا يبنى عنه صفة الإباحة الشرعية حتى ينقصها دليل . والحاصل أن إثبات كل حكم شرعى يستدعى دليلا ، فإثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل ساق حديث أبى هريرة المذكور يقتضى طهارتها وطهارة السباع فإنه صلى الله عليه وسلم ذكره عنرا فى زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب ، إلا أن يقال : إن تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لأنه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع ، وإن كانت كراهة تنزيه ، هو الأصح كفى فيه أنها لا تنجس النجاسة فيكره كماء خمس الصغير يده فيه وأصله كراهة خمس اليد فى الإناء المستيقظ قبل غسلها نهى عنه فى حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهى يتم به المطلوب من غير حاجة إلى الحديث المذكور ، ويحمل إصغاره صلى الله عليه وسلم الإناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت برأى منه فى زمان يمكن فيه غسلها فيها بلعابها ، وأما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قلوبها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز أكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط ، وعلى هذا لا يبنى إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره ، بل بقيد ثبوت ذلك التوهم ، أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعنى قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ ، فأما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبى يوسف (قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها الخ) بأن نجس للتسمن فى قفص ويجعل علفها وماءها وراؤها خارجة

فالجواب أن حديث أبى هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة تعارض الحرم ، وحمل ما رواه أبو يوسف من إصغاء الإناء لها على ما قبل التحريم . وقوله (ثم قيل كراهته لحمة اللحم) هو قول الطحاوى وهو يدل على أنه إلى التحريم أقرب (وقيل لعدم تمامها النجاسة) لأنها تتناول الجيف وهو قول الكرخى ؛ وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه قليل وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الأثر . وقوله (ولو أكلت) يعنى الهرة ظاهرة وقوله (والاستثناء على قول أبى حنيفة وأبى يوسف) يعنى قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فيها بلعابها لأنها يجوز أن إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة ، ولكن الصب شرط عند أبى يوسف للتطهير فى العضو وسقط ههنا للضرورة . قال (وسور الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هى الجائفة فى عذرات الناس والمحبوسة على خلافها ، والمحبوسة على وجهين : أحدهما أن تكون محبوسة فى بيت نفسها ، والثانى أن تكون محبوسة للتسمن ويكون رأسها وأكلها وشربها خارج البيت ، والأولى نجول فى عذرات نفسها دون الثانية وإنما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثانى ، فإنها إذا كانت كذلك وقع الأمن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها . وقوله (وكذا سور سباع الطير) معطوف على قوله وسور الدجاجة المخلاة ليكون داخلها فى حكم الكراهة ، وفى القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش ، وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو

وعن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لاقلتر على منقارها لا يكره ، واستحسن المشايخ هذه الرواية ( و ) سؤر ( مايسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه ) لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة . قال ( وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ) قبل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب اللعاب على الماء ،

وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن ، وأما شيخ الإسلام فلم يشترطه ، بل أن لايجد عذرات غيرها بناء على أنها لايجوز في عذرات نفسها ، والأول بناء على أنها تجوز فيها ، والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه ( قوله وكذا سؤر سباع الطير ) يعني مكروه ، وتعليله بأنها تخالط النجاسة يفيد أنها تنزيهة إن لم يشاهدها شربت على فورها ، والقياس نجاسة لنجاسة اللحم ، والاستحسان أنه طاهر لأن الملاقاة للماء منقارها وهو عظم جاف لا لسانها ، بخلاف سباع البهائم ( قوله مشكوك فيه ) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول : لا يجوز كون شيء من أحكام الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه . وفي النوزال : يحل شرب ماء شرب منه الحمار . وقال ابن مقاتل لأبأس به . قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ، ولو أخذ إنسان بهذا القول

عظم جاف ، بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ، واستدل المصنف على كراهته بما تشبه به الختلة وهو أكل الميتات إلحاقا لها ( وعن أبي يوسف أنها ) أي سباع الطير ( إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لاقلتر على منقارها لا يكره ، واستحسن المشايخ هذه الرواية ) قال الفقيه أبو الليث : روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : إن كان هذا الطير لا يتناول الميتة كالبايزي الأهلي ونحو ذلك فلا يكره الرضوء منه ( قوله وسؤر مايسكن البيوت ) طاهر . وقوله ( والتنبيه على العلة في الهرة ) قيل معناه : وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة ، وقيل هو جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ، ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام « إنما من الطوائف عليكم والطوائف » دفعا للحرج ، وقد وجد الطوف في سواكن البيوت أزيد منه في الهرة ، فإن ثلثة البيوت إذا سددت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه ، وأما سواكن البيوت كالحية والفأرة فإنه لا يمكن منعها عن الطوف ، فكان تنبيه على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى ، وكان العلامة الكردي يقول : الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى - ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض - واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ، ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لعل الطوف . قوله ( وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه ) هذه عبارة أكثر المشايخ ، وأبو طاهر الدباس أنكروا أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه . وقال : سؤر الحمار طاهر لو تمس فيه ثوب جازت الصلاة معه ، إلا أنه محتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم ، والمشايخ قالوا : المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة ، والشافعي رحمه الله يجعله طاهرا وطهورا لأن كل حيوان ينضغ يجلده فسؤره طهور عنده . واختلف في أن الشك في طهارته أو في طهوريته ، فقيل في طهارته لأنه لو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب اللعاب على الماء ، لأن اختلاط الطاهر

(قال المصنف : والتنبيه على العلة في الهرة ) أقول : قوله والتنبيه مبتدا ، وقوله في الهرة خبره ( قال المصنف : قبل الشك في طهارته )

أقول : وطهوريته

وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه ، وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش ، فكذا سوره وهو الأصح ، ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته ،

أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب ( قوله وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق الخ ) فيه نظر ظاهر ، وهو أن وجوب غسله إنما ثبت بتيقن النجاسة ، والثابت بالشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب ( قوله وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع الخ ) قال في النهاية ، هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح ، وأما في اللبن غير صحيح لأن الرواية في الكتب المتبعة بنجاسة لبنه فقط أو تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه . قال شمس الأئمة في تعليل سؤر الحمار : اعتبار سوره بعرقه يدل على طهارته ، واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا . وفي المحيط : ولبن الأتان نجس في ظاهر الرواية . وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل . وقال الترمذاني وعن البزدوى : أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح . وعن عین الأئمة : الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالإجماع . وفي فتاوى قاضيهان : وفي طهارة لبن الأتان روايتان . وأما عرقه فعن أبي حنيفة أنه نجس غليظ وعنه خفيف . وقال القدوري : ظاهر في الروايات المشهورة أنه . وفي المتقى : لبن الأتان كلهابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وإن كان مغموسا فيه لأنه متولد منه كاللعاب . قال المصنف في التنجيس : ومعنى فساد الماء ما ذكرنا : يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وإن قل من أن المراد سلب طهوريته فقط ، لكن هذا في كلام المتقى ظاهر لأنه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان لنجاستها فلم يفترق الحال حينئذ بين الثوب والماء ، أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح ( قوله وإن قل ) لأن الخاطئ الطاهر لا يسلب الطهورية إذا قل مطلقا ( قوله وهو الأصح ) يعني أنه في طهوريته

بالماء لا يخرج به عن الطهورية مالم يغلب كما إذا اختلط ماء الورد بالماء ( وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه : يعني بعد مامسح رأسه بسؤر الحمار ، ولو كان الشك في طهارته لوجب ، وإنما عين الرأس لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه . وقوله ( وكذا لبنه طاهر ) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس ، والمذكور في الكتاب إنما هو رواية عن محمد . وقوله ( وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش ) هو لإحدى الروايات عن أبي حنيفة ، وفي رواية : هو نجس نجاسة خفيفة ، وفي رواية : نجس نجاسة غليظة ، والمشهور هو المذكور في الكتاب . قال القدوري رحمه الله : عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة . وقوله ( فكذا سوره ) يعني أن اللبن والعرق والسؤر تتولد كلها منه ، فإذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك . وقوله ( وهو الأصح ) أى القول بأن الشك في طهوريته أصح . وقوله ( نص محمد على طهارته ) هو ما روى عن محمد رحمه الله أنه قال : أربع لو نجس فيها الثوب لم ينجس ، وهى سؤر الحمار ، والماء المستعمل ، ولبن

( قال المصنف : وقيل الشك في طهوريته ) أقول : يعني في طهوريته فقط ( قوله وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه : يعني بعد مامسح رأسه بسؤر الحمار ، ولو كان الشك في طهارته لوجب ) أقول : فإن قيل احتال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته في الأصل لا يوجب غسله . أجب بأن الكلام فيما إذا وجد ماء آخر بعد ما أحدث فالسج عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به احتال تنجس ألبلة بإصابة الرأس احتل تنجسه بإصابة هذا الماء فلا بد من غسله ( قوله قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس ) أقول : لفظ هو في قوله إنما هو راجع إلى ظاهر الرواية ، والتصميم في قوله فيه راجع إلى اللبن الحمار

وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة ، أو اختلاف الصحابة رضى الله عنهم في نجاسته وطهارته .

(قوله وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة) فحديث خير في إكفاء القدر وفي بعض رواياته « أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادي بإكفائها فإنها رجس » رواه الطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن أبيجر « حيث قال له صلى الله عليه وسلم : هل لك من مال ؟ فقال : ليس لي مال إلا لحيرات لي ، فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين ماله » يفيد الحل واختلاف الصحابة رضى الله عنهم في طهارته ونجاسته ، فمن ابن عمر نجاسته ، وعن

الأئمة وبول ما يؤكل لحمه . وقوله ( وسبب الشك تعارض الأدلة ) اختلف المشايخ في سبب الشك في سوره ، فمنهم من قال هو تعارض الأدلة ( في إباحته وحرمة ) فإنه روى « أن غالب بن أبيجر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : لم يبق لي مال إلا لحيرات ، فقال عليه الصلاة والسلام : كل من سمين ماله » وروى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خير » . قال شيخ الإسلام : هذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا إشكال ، لأنه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح . كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وآخر أنه ذبيحة مسلم : فإنه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا إشكال ولعابه متوله منه فيكون نجسا بلا إشكال ، وفيه نظر لأنه يستلزم نجاسة لبنه ، وقد تقدم من قول المصنف أنه طاهر والجواب بالالتزام فإنه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم . ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته ، فإنه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسور الحمار والبغل ، وروى عن ابن عباس أنه قال : لأبأس بالتوضؤ به ولم يرجع أحد القولين على الآخر فأوجب شكا . قال شيخ الإسلام : ولكن هذا لا يقوى لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الإشكال كما في إماء أخبر عدل أنه طاهر وأخبر آخر أنه نجس فإن الماء لا يصير مشكلا ، وإن اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ، ثم قال . والأصح أن دليل الشك هو التردد في الضرورة ، فإن الحمار يربط في الدور والأفنية فكان فيه الضرورة إلا أنها دون ضرورة الفرة والغارة لدخولهما المضايق دون الحمار ، فلم تكن ضرورة أصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا إشكال ، ولو كانت الضرورة كضرورة كثر ورثتهما كان مثلهما في سقوط النجاسة ، وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقط للتعارض ووجب المصير إلى الأصل ، والأصل شيان : الطارة في جانب الماء ، والنجاسة في جانب اللعاب ، لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر ، فبقى الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه آخر ، وكان إشكال سوره عند علمائنا بهذا الطريق لا لإشكال لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره ، هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الإسلام . وههنا نكتة لأبأس بالتنبيه عليها ، وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته ، وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعترف في الباب ، فلا يخلو إما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده ، فإن كان الأول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة ، وإن كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضى

( قوله ثم قال والأصح أن دليل الشك ، إلى قوله : لدخولهما المضايق دون الحمار ) أقول : لو صح هذا لكان سور الكلب أيضا مشكوكا لأقل لتحقق تلك الضرورة فيه ، إلا أن يقال : هذا تبديل في مقابلة النص ( قوله فبقى الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه : إلى قوله : لا لإشكال لحمه ) أقول : فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة ، والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة ،

ابن عباس طهارته ، وقد زيف شيخ الإسلام الأول بأن تعارض الحرم والمبيح لا يوجب شكاً بل الثابت عنده الحرمة ، والثاني بأن الاختلاف أيضاً لا يوجب ، كما لو أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء والآخر بنجاسته يهاتران ويعمل بالأصل وهو طهارة الماء ، والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة ، فلما تربط في الأفنية وتشرب من الإجنات المستعملة ، فبالنظر إلى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التي هي مقتضى حرمة لحمه الثابتة ، وبالنظر إلى أنه لا يدخل المضايق كالهرة والفأرة يكون مجانياً لا محالاً فلا تسقط ، فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الأصول ، فالماء كان طاهراً فلا يتنجس بما لم يتحقق نجاسته ، والسور بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه ، وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الإسلام . والثالث أن يقال : لما وقع التعارض في السور وللماء خلف وجب أن يصار إليه كمن له إناعان طاهر ونجس ولا يميز ، فإنه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لأنها إنما تلزم لو لم يعتبر تقديم

شئول الطهارة أو النجاسة ، وحلها أن المراد بالحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله ، وطهارة سؤر البغل والحمار في رواية والهرة للضرورة وهذا لأنهما اشتركا في النجاسة المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح ، فإن الشاة لا تؤكل إذا ماتت حتف أنفها ، واشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما إلا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب ، ولا فرق بينهما أيضاً في الظاهر إلا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم ، فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأخول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً ، وهذا ما سنح لي والله أعلم بالصواب . قوله ( وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ) أي سؤر الحمار والبغل ( نجس ) وقوله ( ترجيحاً للحرمة والنجاسة ) يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ، ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لأن المحرم مرجح النجاسة ، لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة أيضاً لامتناع الطهارة مع الحرمة . واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر يحرمته فإنه يرجح خبر الحل ، وبما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة . وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاثر والعمل بالأصل وهو الحل ، ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستزامة تكذيب الخبر بالحل من غير دليل ، فأما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة فتوجب الترجيح بدليل ، وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الأصل على ما عرف في الأصول ، والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع ، وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاثر والعمل بالأصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والأصل عدمه فبقى الماء على أصله وهو الطهارة فأما هنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل . وقوله ( والبغل من نسل الحمار )

( قوله إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً ) أقول : لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك النكتة بأبسط من هذا في شرح الوقاية فراجعه ( قال المصنف : والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة ) أقول : قال مصام الدين : يشكل بما يأتي في كتاب الأضحية من أن المولود بين الأم والرضع يتبع الأم لأنها هي الأصل في التبعية ، حتى إذا نزا الذئب على الشاة يفسح الولد



( فإن لم يجد غيرهما يتوضأ ويقيم ويجوز أيهما قدم ) وقال زفر رحمه الله : لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبهه الماء المطلق. ولنا أن المظهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب ( وسور القرس طاهر عندهما ) لأن لحمه مأكول ( وكذا عنده في الصحيح ) لأن الكراهة لإظهار شرفه ( فإن لم يجد إلا نبيذ الغر قال أبو حنيفة

الحرم . والرابع أن في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته . ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك . والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء إن كان مغلوبا باللعاب كان مقبدا فيجب التيمم عينا وإن كان غالبا وجب الوضوء عينا فن أبن وجب الضم ، وإنما يلزم لو لم يجب تقرير الأصول للتردد في ثبوت الضرورة ، وإذ قررت وكان الحدث ثابتا يبين لم يزل به وإن كان مغلوبا ، وعند هذا ظهر أن تقرير الأصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر أنه محتاط فيه وأن اللعاب نجس لا يتنجس به بخالطه وأنه لاشبهة في طهارة العرق بالنسبة إلى الثوب لأنه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك ، وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا ، وبه يبين فساد قول عصام المذكور أنفا وصحة ما في المتنق لو حملنا الفساد على النجاسة ، لأن الضرورة لم تتحقق بالنسبة إلى الماء إلا إذا تعدى إليه بغسل الثوب ، وحينئذ ينبى أن لا يتنجس لأنه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا ، بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه ، وهذا يحمل ما في المتنق في اعتقادي . فإن قلت : تقرير الأصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به الخالط ونص محمد على طهارته ينافية . قلنا إنما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الأصول ، هنا . وقد نتحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته ، بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الأصول ( قوله ويجوز أيهما قدم ) والأفضل تقديم الوضوء . فرعان : الأول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والأحوط أن ينوى . الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاهما صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المظهر أحدهما لا المجموع . فإن كان السور صحت به ولغت صلاة التيمم أو التيمم فبالقلب ( قوله وكذا عنده في الصحيح ) احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سور القرس أربع روايات : قال في رواية : أحب إلى أن

ظاهر . وقوله ( فإن لم يجد غيرهما ) ظاهر . وقوله ( ولنا أن المظهر أحدهما ) يعني أن المظهر في الواقع إما السور أو التراب ، فإن كان الأول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر ، وإن كان الثاني فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب ، والضمير في يفيد راجع إلى قوله يتوضأ بهما ويقيم في قول محمد . وقوله ( وسور القرس طاهر عندهما ) معناه ظاهر . وقوله ( في الصحيح ) احتراز عن الروايات الباقية فإنه ذكر في المحيط في سور القرس عن أبي حنيفة أربع روايات : قال في رواية : أحب إلى أن يتوضأ بغيره ، وهو رواية البلخي عنه ، وفي رواية الحسن عنه : أنه مكروه كلحمه ، وفي رواية : هو مشكوك كسور الحمار ، وفي رواية كتاب الصلاة : هو طاهر وهو الصحيح . قال ( فإن لم يجد إلا نبيذ الغر ) إنما ذكر نبيذ الغر في فصل الأسرار لأن له شبا خاصا بسور البغل والحمار على قول محمد فإنه يقول يضم التيمم إلى الوضوء به احتباطا كما

فقتضى هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابها لما ولا يشك في سورها . ويمكن تعليل الشك في سور بتمارض الأدلة في حرمة وإباحته لأنه ورد الحديث بحرمته صريحا ، والحديث الوارد بإباحة القرس والحمار يقتضى إباحته اه فيه بحث ( قال المصنف : فإن لم يجد غيرهما ) أقول : أى غير السورين ( قال المصنف : فأشبهه الماء المطلق ) أقول : في علم جواز التيمم عنه وجوده ( قال المصنف : وسور القرس طاهر ) أقول : وطهور

رحمه الله تعالى: يتوضأ به ولا يتيمم) لحديث ليلة الجن، فإن النبي عليه الصلاة والسلام توضأ به حين لم يجد الماء . وقال أبو يوسف رحمه الله: يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيمم لأنها أقوى، أو هو منسوخ بها لأنها مدنية، وليلة الجن كانت مكية . وقال محمد رحمه الله: يتوضأ

يتوضأ بغيره ، وفي رواية: مكروه كلكمه، وفي رواية: مشكوك كسور الحمار، وفي رواية كتاب الصلاة طاهر، وهو الصحيح من مذهبه ( قوله لحديث ليلة الجن ) عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود « أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن: ما في إداوتك؟ قال: نبيذ تمر، قال: تمر طيبة وماء طهور » أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وفي رواية الترمذي « فتوضأ منه » ورواه ابن أبي شيبة مطولاً، وفيه « هل معك من وضوء؟ قلت لا، قال: فما في إداوتك؟ قلت: نبيذ تمر، قال: تمر حلوة وماء طيب، ثم توضأ وأقام الصلاة » قالوا ضعيف لأن الترمذي قال وأبو زيد مجهول، وأبو فزارة قيل هو راشد بن كيسان، وقيل رجل آخر مجهول. أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العباسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرج عن الجهالة، وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الإمام في تجهيل نظر، فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع، وقال بن عدى: أبو فزارة راوى هذا الحديث مشهور واسمه

سند كره، والكلام فيه في ثلاثة مواضع: في وقت الجواز، وفي جواز الوضوء به، وفي نفسه. فأما الأول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم وإليه أشار بقوله فإن لم يجد إلا نبيذ التمر: يعني إذا عدم الماء المطلق. وأما الثاني فقد اختلف فيه، وقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات: ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم، وذكر في كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلى، قال شيخ الإسلام: فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز، ولو عكس لم يجز، والجمع بينهما مستحب. والثالثة ما روى نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به، وبه أخذ أبو يوسف. أما وجه الرواية الأولى فما ذكره في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روى أبو رافع وابن المعتز عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال: ليقيم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقام ابن مسعود رضي الله عنه، فحمله: أي أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه، فقال عبد الله بن مسعود: خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطأ وقال: لا تخرج عن هذا الخط فإنك إن خرجت عنه لم تلقني إلى يوم القيامة، ثم ذهب يدعو الجن إلى الإيمان وقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر، ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي: هل بقي معك ماء أتوضأ به؟ فقلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تمر طيبة وماء طهور، وأخذه وتوضأ به وصلى التجر » ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فلما تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردوداً لكونها أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها، أي بآية التيمم لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة. فإن قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم؟ أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة، والمشارك بينهما هو قوله عملاً بآية التيمم

( قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم « تمر طيبة وماء طهور » ) أقول: التمرة بالياء المثناة ( قال المصنف: أو هو منسوخ بها )

به ويتمم لأن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا . قلنا ليلة الجفن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ ، والحديث مشهور عملت به الصحابة رضى الله عنهم ، ويمثله يزداد على الكتاب .

راشد بن كيسان ، وكذا قال الدارقطني . وأما ماعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن ليلة الجفن فقال : ماشهدنا منا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه . وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال « كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن » وعنه أنه رأى قوما من الزرط فقال : هؤلاء أشبه من رأيت بالجفن ليلة الجفن ، والإثبات مقدم على النفي وإن جمعنا فالمراد ماشهدنا منا أحد غيرى نفيا لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام أبو محمد البطليوسى في كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف ( قوله قلنا ليلة الجفن كانت غير واحدة ) نظر فيه بأن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين ، وكلامه يوهم أن ليلة الجفن كانت بالمدينة ، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم ، لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجان أن ظاهر الأحاديث الواردة في وفادة الجفن أنها كانت ست مرات ، وذكر منها مرة في بيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومريتين بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام ، وعلى هذا لا يقطع بالنسخ ( قوله والحديث مشهور ) نظر فيه إذ المشهور ما كان أحادا في الأصل ثم تواتر عند المتأخرين ، وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف ، لأن آية التيمم ناسخة له

وقال محمد بنوضأ به ويتمم لأن في الحديث اضطرابا لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحرث روى عنه أبو فزارة وكان نبأذا روى هذا الحديث ليؤمن على الناس أمر النبيذ ، وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ، ولأنه روى عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له : هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن ؟ فقال : ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن فخرا عظيما ومنقبة له ولعقبه بعده ، فأذكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو كان لما خفى على ابنه ، وفي التاريخ جهالة ، فلأنهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ ، فقال بعضهم : نسخ ذلك بآية التيمم ، وقال بعضهم : لم ينسخ لأن آية التيمم نزلت في شأن الأسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الأمصار فيجب الجمع احتياطا ، قلنا ليلة الجفن كانت غير واحدة : يعنى أنها تكررت . قال في التيسير : إن الجفن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين ، فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ ، والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة كملى روى عنه الحارث أنه قال : الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء . وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء . روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : توضؤوا بنبيذ التمر ولا تتوضؤوا باللين . وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء . وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء ، وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به ( ويمثله ) أى بمثل هذا الحديث المشهور ( يزداد على الكتاب ) قال أبو حنيفة إن اشتبهه كذا عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن

أقول هذا عند أبي يوسف ، إذ الشافعى لا يرى انتساخ بين الكتاب والسنة ( قال المصنف : قلنا ليلة الجفن ) أقول : رد على أبي يوسف ( قال المصنف : والحديث ) أقول : رد على الكل

وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء ، وقيل لا يجوز لأنه فوقه ، والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء الماء، وما اشد منها صار حراما لا يجوز التوضي به ، وإن غيرته النار فإدام حلوا رقيقا فهو على الخلاف ، وإن اشد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده ، وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمه شربه عنده ، ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبهة جريا على قضية القياس .

لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين . واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم رواية أيضا عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزانة الأكل قال : التوضوء بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشرطة عند عدم الماء ، وتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد . وفي رواية : يتوضأ ولا يتيمم . وفي رواية : يتيمم ولا يتوضأ به ، وبه أخذ أبو يوسف . وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزانة . قال : مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل . سئل مرة إن كان الماء غالبا ، قال يتوضأ ، وسئل مرة إن كانت الخلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ ، وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما ، وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الخلاوة قريبا من ساب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل إلخاقا بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل والتيمم . وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف ، وقد صحح في المبسوط الجواز ، وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحلدين .

[ فرع ] إذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتييمم ، لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد ، ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا .

قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة ( قوله وأما الاغتسال به ) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه ، فهم من جوزه اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضي وهو وجود الحدث وعدم الماء ، ومنهم من لم يجوزه لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به . وقوله ( والنبيذ المختلف فيه ) بيان الموضع الثالث ، ذكر محمد في النوادر هو أن يلقي تمرات في ماء حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا ، وما اشد منها وصار مرا لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكرا حراما وإن غيرته النار ، فإدام حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف ، وإن اشد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شربه عنده ، ولم يميز عند محمد لحرمته عنده ، ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبهة . كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لأن نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ، ولأنه علل بعلة قاصرة وهي كونها تمر طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره . اعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنية كالتييمم لأنه بدل عن الماء كالتييمم ، حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ، ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء .

## باب التيمم

ومن لم يجد ماء وهو مسافر

## باب التيمم

شرع في غزوة المريسيع لما أصبلت عائشة عقدها ، فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة وليس معهم ماء ، فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال : حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر . وفي رواية : يرحمك الله بأعائشة ما نزل بك أمر نكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا . ومفهومه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير . وألحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر ، والقصد شرط لأنه النية

## باب التيمم

لما فرغ من ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما أن حق الخلف أن يعقب الأصل ، أو نقول ابتداء بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم تأسيا بكتاب الله العزيز . فإن قيل : كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله - وإن كنتم مرضى أو على سفر - أجيب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيها حقيق وفي المريض حكى ، والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر ، فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي ، وثبوته بالكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى - فلم يجدوا ماء فقيموا صعيدا طيبا - وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فسقطت من عائشة قلادة لأسناء ، فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظر وهما فأصبحوا وليس معهم ماء ، فأغلظ أبو بكر على عائشة رضي الله عنهما وقال : حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء ، فنزلت ، فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن حضير إلى مضر ب عائشة فجعل يقول : ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر . وفي رواية : يرحمك الله بأعائشة ما نزل بك أمر نكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا . وأما السنة فأروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » أي أدركني الصلاة تيممت وصليت « وقوله عليه الصلاة والسلام « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجيح مالم يجد الماء » والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي به تحل الصلاة لأن مادونه يستوى وجوده وعدمه ، إذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمدوم . لا يقال : ماء في قوله تعالى - فلم يجدوا ماء - نكرة في سياق النفي فيتناول ما يسمى به قليلا كان أو كثيرا ، وذلك يقتضي أن لا يجوز إلا بعد استعمال مأمعه من الماء وإن كان لا يكفي للوضوء كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي . لأننا نقول : المراد به ما يحل به الصلاة ، ألا ترى أن وجود الماء التجس لا يمنعه وإن تناولته النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي

## باب التيمم

( قال المصنف : ومن لم يجد الماء ) أقول : المراد بدم الوجدان ههنا حقيقة لعدم القدرة على الاستعمال كما سيأتي لقوله : ولو كان . . . ( ١٦٦ - فتح القدير حنن - ١٩ ) .

أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر يتيمم بالصعيد ( لقوله تعالى - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا - وقوله عليه الصلاة والسلام « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء » والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر ،

(قوله أو خارج المصر) يجوز كونه حالا مفردا عطفًا على جملة حالية كقوله تعالى - لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبًا - أن يكون ظرف مكان لأن خارج البلد اسم لما يظاها من المكان ويكون عطفًا حيثئذ على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال أيضا إذ تقديره : ولا وهو خارج المصر مثل - والركب أسفل منكم - ورجع الأول في النهاية ، والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كنهله . لا يقال : زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها فلا يضاف حيثئذ لفصل الحرف ، وإسقاط الخافض سماعي ، ويجوز كون خارج عطفًا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم : التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في إبل له وتصيبه الجنابة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له « الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجده فليمسه بشرته » رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح . وفي رواية الترمذي « الصعيد الطيب طهور المسلم » والباقي بجماله ، ويعزب يبعد (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

بالإتفاق (قوله أو خارج المصر) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى - لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبًا - ويجوز أن يكون مفعولا فيه ، وهو رد لقول من يقول لا يجوز التيمم إلا للمسافر ، ومنه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر ، وإن لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المصر ، وفي بعض النسخ بين الماء وهو أولى (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا في المواضع المستثناة على ما سيأتي . وذكر في الأسرار : لو عدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه ، فأبنا تحقق بعد وجود مقتضى جاز ، وعلى هذا يكون قوله أو خارج المصر اتفاقا بحسب العادة لما أن عدم الماء في الأمصار نادر عادة . قيل قوله أو أكثر مستغنى عنه وهو ظاهر . وأجيب بأنه تأكيد لأن معنى التأكيد هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك ، ورد بأن تخلل العاطف يأباه . وقيل ذكره نفيًا لرواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قدامه فالمسافة ميلان ، وإن لم يكن فيل ، وغيرها من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن . وقيل مقدار البعد إنما يعلم حررا وظنا ، فإن كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم ، وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز ، وفيه نظر لأنه نفي كلامه على أنه يعلم حررا وظنا ، فمن أين يتحقق ذلك ، والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء . وقوله « إلى عشر حجج » للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء . وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيره من الأقوال ، فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين ، وعن الكرخي إن كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإلا فهو بعيد ، وبه

يجد الماء الخ (قال المصنف : أو خارج المصر) أقول : للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرها (قوله أو خارج المصر منصوب لكونه حالا ، إلى قوله : ويجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول : قال العلامة الرضي : يستثنى من المكان المجهم جانب وما يجتمع ، إلى أن قال : فإنه لا يقال زيد جانب عمرو وكفنه ، بل في جانبه وإلى جانبه ، وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف : أو أكثر)

والماء معلوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف القوت لأن التفريط يأتي من قبله ( ولو كان يجذب الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه

أوميلان إن كان الماء أمامه وإلا قليل ، أو لو صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لأنه لا تحرير لهذا العدم انضباطه ، والميل يتحقق الحرج لو أئزم الذهاب إلى الماء بالنظر إلى جنس المكلفين ، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج ، ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لأنهم أحوج إلى الرخصة من غيرهم ، ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسةائة إلى أربعة آلاف ، وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ ، وضبط في قول القائل :

إن البريد من الفراسخ أربع	ولفرسخ ثلاث أميال ضوا
والميل ألف أي من الباعات قل	والباع أربع أذرع فتبعوا
ثم الذراع من الأصابع أربع	من بعدها عشرون ثم الأصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة	منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعيرات فقل	من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف : إن الماء إذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم ، وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة ( قوله والمعتبر المسافة الخ ) احتراز عن قول زفر فإنه يجوز التيمم لخوف القوت وإن كان الماء أقل من ميل ( قوله ولو كان يجذب الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه ) أو أبدا برؤيه يتيمم ، ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشكي من الرق المنق والمبطون أو بالاستعمال كالجلدري ونحوه ، أو كان لا يجذب من يرضه ولا يقدر بنفسه ، فإن وجد خادما له أو ما يستأجر به أجيرا أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لأنه قادر . قال المصنف في التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء : فيما قلنا بين هذا وبين المريض إذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والثبات على

أخذ أكثر المشايخ . وقد ذكرنا آنفا رواية الحسن عن أبي حنيفة ، وروى عن زفر : إن كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروجه الوقت لا يجوز له التيمم وإلا فيجزئه وإن قرب الماء منه ، والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة ، وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسةائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع ، وجه الاختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول إلى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع . وقوله ( والماء معلوم حقيقة ) يجوز أن يكون تلويحا إلى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقيده بالميل لتقييد لمطلق الكتاب بالرأى وهو لا يجوز ، وتقريره أن المنصوص عليه كون الماء معلوما ، وههنا معلوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم ، وإلا لحاز لمن سكن بشاطئ البحر وقد علم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لأن الطاعة بحسب الطاقة ، قال الله تعالى - وما جعل عليكم في الدين من حرج - . وقوله ( والمعتبر المسافة دون خوف القوت ) احتراز عما ذكرنا من قول زفر آنفا قال : التيمم شرع لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت . وقد تحقق فيما نحن فيه . وقلنا التفريط جاء من قبله بتأخير

أقول : قوله أكثر للإشارة إلى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة ( قال المصنف : لأن التفريط ) أقول : أي التصغير بتأخير الصلاة .

يتيمم) لما تاولنا، ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء، وذلك يبيح التيمم فهذا أولى. ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال. واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم بالصعيد) وهذا إذا كان خارج المصر لما بينا، ولو كان في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما

القيام جاز له الصلاة قاعدا. والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء. قال: وذكر شيخنا الإمام مناهج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الأول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجوز له التيمم. وعلى قولهما لا. وقال: وعلى هذا الخلاف إذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده، وعلى هذا الأعمى إذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف. فالحاصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لأن الإنسان إنما يعد قادرا إذا اختص بحالة تهيئ له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره، ولهذا قلنا إذا بذل الابن المال والطاعة لأبيه لا يلزمه الحج، وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل إنسان له المال لما قلنا، وعندها تثبت القدرة بآلة الغير لأن آله صارت كآله بالإعانة، وكان حسام الدين يختار قولهما اه. وعن محمد: لا يتيمم في المصر إلا أن يكون مقطوع اليدين لأن الظاهر أنه يجد من يعينه، وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعتبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) إذ قوله تعالى - وإن كنتم مرضى - الآية لا تنقيده فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة، ولولا ما علم قطعا من أن شرعية التيمم للمريض إنما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج إنما يتحقق

الصلاة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريبا منه. وقوله (يتيمم لما تاولنا) يعني قوله تعالى - وإن كنتم مرضى - وقوله (ولأن الضرر في زيادة المرض الخ) لأن ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا، ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلأن يكون مدفوعا عن الموق الذي هو الأصل أولى. وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدرى والحصبية. وقوله ( واعتبر الشافعي خوف التالف) أي تلف نفسه أو عضوه (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى - وإن كنتم مرضى - بإطلاقه يبيح التيمم لكل مريض، إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسبب الآية وهو قوله تعالى - ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج - فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقي على ظاهرها، فإن قيل: لا نسلم إطلاق النص لتقيده بالعدم. أجيب بأن العدم شرط في حق المسافر دون المريض. وقوله (ولو خاف الجنب الخ) ظاهر، ولم يذكر المحدث إذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر، وقال في الأسرار: هما سواء، وذكر في

المؤدى إلى خوف قوتها في الوقت (قال المصنف: ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول: فإن النفس أمر من المال إذ المال تابع للنفس (قال المصنف: واعتبر الشافعي خوف التلف) أقول: أي تلف النفس أو مفتته (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود، إلى قوله: إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسبب الآية الخ) أقول: إشارة إلى مسلك آخر في الآية سلكه القاضي أبو زيد وشيخ الإسلام



هما يقولان إن تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر . وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح بإحدهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه الصلاة والسلام « التيمم ضربتان ، ضربة للوجه وضربة لليدين » وينفض يديه بقدر ما يتأثر التراب حتى لا يصير مثله

عند خوف الاشتداد أو الامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته أو لم يخف ( قوله هما يقولان الخ ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لبرهان بناء على أن أجر الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول ، فإذا عجز عن التيمم دخل ثم تعلق بالعصرة وفي زمانه قبله فيعذر ، ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغبر الواجد قبل الطلب من رفيقه إذا كان له رفيق ، فعلى هذا يقيد منعهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر ، أما إن طلب فنع فإنه يجوز عندهما ( قوله هما يقولان إن تحقق هذه الحالة في المصر نادر ) يحتمل الوجهين : معنى تحقق خوف الهلاك برداً مع العجز عن الماء الحار إذ يتناول العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على إعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الإعطاء . وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن إعمال الحيلة في الدخول ، واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكلف بالماء إلا إذا قدر عليه بالملك والشراء ، وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ، ولذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين إمكان أخذه بضمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولاً ، بل أطلقوا جواز التيمم إذ ذلك مع أنه أيسر على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة إلى الميسرة ، فإن تم هذا البحث فيطلق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلق بالعصرة بعده فيه نظر ، وهذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلوا فيه ، جعله في الأسرار مبيحاً ، وفي فتاوى قاضيه خان الصمحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم إذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ، سكت عنه

المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزّه شيخ الإسلام خواهر زاده ولم يجوزّه الإمام الحلواني . قال (والتيمم ضربتان ) قيل في قوله ضربتان إشارة إلى نفس الضرب داخل في التيمم ، فمن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء . وذكر الإمام الاسمين في جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب ، وإن جاز الوضع أيضاً للمبالغة في إيصال التراب إلى أثناء الأصابع ( وقوله وبالأخرى يديه إلى المرفقين ) نفي لقول الزهري فإنه يمسح إلى الآباط ، وهو رواية عن مالك رحمه الله ، ولرواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إلى الرسغ ، وهو رواية عن ابن عباس وقوله ( وينفض ) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره . وقوله ( بقدر ما يتأثر التراب ) إشارة إلى أنه لا يقدر بمرّة كما روى عن محمد ، بل إن احتاج إلى الثاني فعل ولا يمتزج كما روى عن أبي يوسف ، بل إذا تأثر بمرّة لا يحتاج إلى الثاني لأن المقصود هو أن لا يصير مثله ، وهو يحصل بالنفض . سواء كان مرّة أو مرتين ، والمثلة ما مثله بل من تبديل خلقة وتغيير هيئته سواء كان يقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره . وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكيفية : أن يضرب بيديه على الأرض ثم ينفضهما حتى يتأثر التراب فيمسح بهما وجهه ، ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما ويمسح

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ، ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح

الحاكم وقال : لا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان ، وهو صدوق ، وقد وقف يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقه الدارقطني <sup>١</sup> . ونقل ابن عدى تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين ، وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأنماطي إلى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال « التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين » قال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وقال الدارقطني : رجاله كلهم ثقات . وقول ابن الجوزي : عثمان متكلم فيه مردود ، وبه يحمل حديث عمار بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة إلى أن قال : فقال صلى الله عليه وسلم « إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا ، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة ، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه » وهو حقيقة مذهب مالك ، فإنه قال يعيد في الوقت ، على أن المراد بالكفين الذراعين إطلاقا لاسم الجزء على الكل ، أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجع هذا الحديث على حديث عمار ، فإن تلقى الأمة الحديث بالقبول يرجحه على ما عرضت عنه ، ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن ، ومقتضاه أنه لو ضرب بيديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لأنها ركن فصار كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء ، وبه قال السيد أبو شجاع . وقال القاضي الإسيدي : يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله . وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب ، كذا اختاره شمس الأئمة ، وعلى هذا فما صرحوا به من أنه لو ألقى الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه ، وإن لم يمسح لا يجوز يلزم فيه ، إما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل ، وإما اعتبار الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحا ، والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من معنى التيمم شرعا ، فإن المأمور به المسح ليس غير في الكتاب ، قال تعالى - فتييموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم - ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم « التيمم ضربتان » إما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا ، أو أنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم ( قوله حتى قالوا يخلل ) عن محمد : يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم ، وفي المحيط : يمسح تحت الحاجبين ، وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة

بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق ، ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ ، ويمر بباطن إبهام يده اليسرى على ظاهر إبهام يده اليمنى ، ثم يفعل بيده اليسرى كذلك . وقوله ( ولا بد من الاستيعاب ) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئا لم يميز كما في الوضوء . وقوله ( في ظاهر الرواية ) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال : الأكثر يقوم مقام الكل لأن في المسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس . وجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا : يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ، ولولا الخلفية لكان المسح إلى المناكب واجبا وعملا بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ، ولا يلزم آية السركة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل ، بخلاف ما نحن فيه . فإن قيل : قد دل الدليل على أن حقيقة اليد ليست بمبردة فإن أدخل على المحل تعدى الفعل إلى الآلة فلا يقتضى استيعاب المحل . أجيب بأن الباء صلة كما في قوله تعالى - ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة - فلا يقتضى تبعض المحل ، وفيه بحث ذكرناه في التقرير ، والأنوار .

( وأحدث والجنابة فيه سواء ) وكذا الخيض والنفس ، لما روى « أن قوما جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : إنا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا أو شهرين وفيها الجنب والخائض والنفساء فقال عليه الصلاة والسلام : عليكم بأرضكم » ( ويحوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والثرنيخ . وقال أبو يوسف : لا يحوز إلا

والشعر على الصحيح ، ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن الأكثر كالكل لوجه غير لازم ( قوله لما روى أن قوما ) عن أبي هريرة « أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والخائض ولنا نجد الماء ، فقال : عليكم بالأرض ، ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى ف مسح بها على يديه إلى المرفقين » أخرجه الإمام أحمد ، وهو حديث يعرف بالثني بن الصباح ، وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ، ورواه أبو يعلى من حديث أبي طيبة وهو أيضا مضعف ، وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط : حدثنا أحمد بن محمد البزار الأهشاني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال : لأنعم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث ( قوله ويحوز التيمم الخ ) قيل ما كان بحيث إذا حرق لا ينطبع ولا يترمد : أي لا يصير رمادا فهو من أجزاء الأرض فخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن إلا أن تكون في محالها فيحوز للتراب

وقوله ( وأحدث والجنابة فيه ) أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة سواء ، وهو قول أصحابنا وعليه العلماء ، وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة . وقال بعض الناس : لا يتيمم الجنب والخائض والنفساء ، وهو المروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر ، ومنشأ الاختلاف فيما بينهم أن قوله تعالى - أو لأمستم النساء - محمول على المس باليد أو على الجماع ، فذهب الأولون إلى الثاني والآخرون إلى الأول وقالوا : القياس أن لا يكون التيمم طهورا ، وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس ، وليس في معناه لتلحق به بل هي فوقه . وقال الأولون الملازمة أريد بها الجماع مجازا لسياق الآية ، فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء ، وذكر الحدث الأصغر بقوله - أو جاء أحد منكم من الغائط - فيحمل لأمستم على الحدث الأكبر لتصير الطهارة والحدثان المذكورين في آية التيمم كما في ذكر آية الوضوء ، ولثلا يلزم التكرار لأن الأصغر مذكور في قوله تعالى - أو جاء أحد منكم من الغائط - في حق التيمم ، فحمل لأمستم عليه تكرار ، ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للمحدث فوسله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب أيضا لما روى أن قوما جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا « إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا أو شهرين وفيها الجنب والخائض والنفساء ، فقال عليه الصلاة والسلام : عليكم بأرضكم » وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخاري في صحيحه بإسناده إلى عمران بن حصين رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معزولا لم يصل في القوم فقال : يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم ؟ فقال : يا رسول الله أصابني جنابة ولا ماء ، فقال صلى الله عليه وسلم : عليك بالصعيد فإنه يكفيك » وقوله ( ويحوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد ) بيان لما يحوز به التيمم . وقوله ( بكل ما كان من جنس الأرض )

( قوله فصل لأمستم عليه تكرار ) أقول : فيه بحث ..

بالتراب والرمال ) وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى - فقيموا صعيدا طيبا - أى ترابا منبتا ، قاله ابن عباس رضى الله عنه ، غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذى رويناه . ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده ، والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لأنه أليق بموضع الطهارة

الذى عليها لا بها نفسها ، ودخل الحجر والجص والثورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الحبل لا المائى والسبيخة والأرض المحرقة فى الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزربرد والمرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء ، وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزابدى إلا أن تكون مطلية بالدهان ، والأجر المشوى على الصحيح إلا أن خلط به ما ليس من الأرض ، كذا أطلق فيها رأيت مع أن المسطور فى فتاوى قاضيه خان التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة ، وهذا يقتضى أن يفصل فى الخاطا لئلا يخلط بالتراب المشوى لاحتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض ( قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل ) جعل هذا فى المتوسط قولاً لأبي يوسف مرجوعاً عنه وأن قرار مذهبه تعين التراب ( قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض ) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل ، وإذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وأن تفسر ابن عباس إياه بالتراب تفسير بالأغلب ، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » وأما رواية « وترتها طهوراً » فتوهم أنه خصص خطأ لأنه أفراد فرد من العام لأنه ربط حكم العام نفسه ببعض أفرادها ، والتخصيص أفراد الفرد من حكم العام فليس بمخصص على الاختار . وأما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه فيه أن مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه ، فالمعول عليه كون الطيب مراداً به الطاهر بالإجماع فكان الإجماع دليل لإرادة هذا

قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رماداً كالشجر ، أو ينطبع أولين كالحديد فليس من جنس الأرض . وههنا لطيفة وهى أن الله تعالى خلق درة ونظر إليها فصار ماء ، ثم تكاثف منه فصار تراباً ، وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار ناراً فكان الماء أصلاً . ذكره المفسرون وهو منقول عن الثوراة ، فإذا تعلقن الطهارة بالأصل انتقل إلى التبع وأقيم مقامه ، والنبات كالشجر ونحوه ، والمعدنى كالحديد وشبهه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك ، وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشئ منها حتى تقوم مقامه . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب والرمال خاصة ثم رجع عنه إلى أنه لا يجوز إلا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى - فقيموا صعيدا طيبا - أى تراباً منبتاً ، هكذا فسره ابن عباس ، وهذا يقتضى أن قصر عليه ، غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل فى قوله الأول بما رويناه من قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بأرضكم » ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض كذا روى عن الخليل ، وذكر صاحب الكشف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض . وقال الزجاج فى معانى القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافاً أن الصعيد وجه الأرض . وفى الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض . قال المصنف ( سمي به لصعوده ) وهو إشارة إلى أنه فعيل بمعنى فاعل ، وإذا كان كذلك فتعنيده بالتراب المنبت قيد للمطلق بلا دليل ( والطيب يحتمل الطاهر ) كما فى قوله تعالى - حلالاً طيباً - ( فحمل عليه لأنه أليق بموضع الطهارة ) ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجساً لم يميز التيمم به إجماعاً ، فعلم أن الإنبات ليس له أثر فى هذا الباب ، وبما يدل على ذلك قوله تعالى - ولكن يريد ليطهركم - وقوله

( قال المصنف : لأنه أليق بموضع الطهارة ) أقول : أى الذى نحن فيه بدليل قوله تعالى - ولكن يريد ليطهركم -

أو هو مراد الإجماع ( ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله ) لإطلاق ما تلونا ( وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ) لأنه تراب رقيق ( والنية فرض في التيمم ) وقال زفر رحمه الله تعالى : ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه . ولنا أنه ينبغي عن قصد فلا يتحقق دونه ،

المحتمل ، وعلى هذا فالأوجه أن يقول : وهو مراد بالواو لا بأو ( قوله ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة ) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى - فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه - قلنا : هي للابتداء في المكان ، إذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الأولى ولفظ الذي في الثاني والباقي في الأول بحاله ، ويزاد في الثاني جزء ليم صلة للموصول كما في - اجتنبوا الرجس من الأوثان - أي الذي هو الأوثان ، ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحاً والمضويون آلهته وهو متصف اتفاقاً ( قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد ) وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا عند العجز عنه كأن يكون في وحل وردغة بسفر أو بحر ولا يستطيع الماء ، وهذه إحدى الروايتين عنه ، وفي أخرى لا يجوز ، وفي رواية : يتيمم به ويعبد ، والخلاف مبنى على أنه تراب خالص أو غالب أولاً ، فعنده لا ، وعندهما نعم إذ لم يفارقه إلا بمجازجة الهواء ( قوله ولنا أنه ينبغي عن قصد الخ ) هو ينبغي عن قصد لغة ، وليس

( أو هو مراد بالإجماع ) دليل آخر ، وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمثبت ، والطاهر مراد بالإجماع كما مر آنفاً فلا يكون المثبت مراداً لأن المشترك لا عموم له ( ثم لا يشترط أن يكون عليه ) أي على الصعيد ( غبار ) بلترق باليد فيجوز التيمم بالكحل والأجر والمداسنج والياقوت والفيروز والمرجان والزمرد والزربرد وإن كانت ملساً لا غبار عليها ( عند أبي حنيفة ) ومحمد عنه في إحدى الروايتين ( لإطلاق ما تلونا ) من قوله تعالى - فتميموا صعيداً طيباً - وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد : لا يجوز بدونه لقوله تعالى - فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه - أي من التراب ، وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الأرض لكون كلمة من لتبعض. والجواب أن الضمير يحتمل أن يعود للمحدث أو يحتمل من على ابتداء الغاية ( وكذلك يجوز بالغبار ) بأن ينقض ثوبه أو لبده ( مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ) وأبو يوسف رحمه الله لم يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص ، ولكنه من التراب من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد ، فعند القدرة عليه لا يجوز المدلول عنه ، وأما عند العجز عنه فيجوز كالإجماع عند العجز عن الركوع والسجود ، ودليلهما قوله ( لأنه تراب رقيق ) فإن من نفذ ثوبه يتأذى جاره من التراب ، وكما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرفيق ، والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد إصابة الغبار مع النية ، فلو أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن تيمماً ( والنية فرض في التيمم ) خلافاً لزفر . هو يقول التيمم خلف عن الوضوء ، وهو ظاهر لأن الخلف هو ما لا يجوز الإتيان به إلا عند عذر وجد في الأصل وما نحن فيه كذلك لا محالة ، والخلف لا يخالف الأصل في وصفه : أي في وصفه الذي هو الصحة ، فإن الوضوء بدون النية صحيح ، فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفاً للأصل في وصفه وهو لا يجوز لغروجه عن الخلفية إذ ذلك ( ولنا أنه ينبغي عن قصد فلا يتحقق دونه ) وقد تقدم البحث فيه ، وقد قيل أيضاً في تقريره التيمم بدل على

( قوله وأبو يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص ، إلى قوله : وأما عند العجز عنه فيجوز ) أقول : إذا لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأى والتيمم معطوف به عن سنن القياس

## أو جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على مامر

المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين وإلا لكانت النية المعتبرة تلك ، وليس كذلك فإنه لو قصد المسح لم تكن المعتبرة فضلاً عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح ، وإنما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي يبنى عن القصد ، والأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما يبنى عنه من المعاني على ما عرف . قال المصنف في التجنيس : النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى . وما زاده غيره من نية استباحة الصلاة لا ينافيه إذ يتضمن نية التطهير ، وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو للقراءة ولو من المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو الإسلام لا يجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى التيمم لكذا ، فعلمنا أن نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل أن ينوى به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الحنائة وسجدة التلاوة . ثم روى في النواذر : لو مسح وجهه وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة . وعن أبي حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز ، فعلى هاتين تعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ، ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة ، وإذا كان كذلك فلماذا أنبأ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا لنية المعتبرة ، ألا يرى أن قوله تعالى - إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا - يبنى عن الإرادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ، ووجهه أن التقدير إذا أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفاقاً والغسل وقع جزاء لذلك والجزء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، ومع ذلك كان التحقيق عدم إفادته وجوبها ، والكلام المذكور تحويه إذ المفاد بالترتيب مع المقدر إنما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا لإيجاب أن يغسل لأجل الصلاة ، إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فأتم ، ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب . فإن قلت : ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأول . فأجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له ، بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهراً ( قوله أو جعل طهوراً في حالة مخصوصة ) إن أراد حالة الصلاة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة

القصد والقصد هو النية ، وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فإن الأمر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية ، وفيه نظر لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب ، وتفسير النية في التيمم أن ينوى الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة ، فلا يلزم من كون أحدهما مأموراً به أن يكون الآخر شرطاً . وقوله ( أو جعل طهوراً ) دليل آخر . وتقريره جعل التراب طهوراً بشرطين : بشرط عدم الماء ، وبشرط أن يكون التيمم للصلاة ، لأن قوله تعالى - فلم يجدوا ماء فقيموا - بناء على قوله تعالى - إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - والمراد به فاغسلوا للصلاة ، فكذا قوله تعالى فقيموا للصلاة ، فكذا لا يفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيد حال عدم النية . وقوله ( والماء طهور بنفسه ) جواب سؤال مقدر

( قال المصنف : أو جعل طهوراً في حالة مخصوصة ) أقول : وهي إرادة الصلاة

(ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للنجاسة) هو الصحيح من المذهب (فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : هو متيمم) لأنه نوى قربة مقصودة ، بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة . ولهما أن التراب ماجل طهورا إلا في حال إرادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة ، والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها

عليها جملة التيمم : أعنى آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة ، فإن قوله - وإن كنتم مرضى - إلى آخر آية التيمم عطف عليها ، وأنت قد علمت أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي لإيجاب النية ولا نفيها ، وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى - ماء طهورا - ومن قوله - ليطهركم به - فلا يخفى ما فيه ، إذ كون المقصود من إزالته التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه ، أي رافعا للأمر الشرعي بلانية ، بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ، ولا تلازم بين إزالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى : أعنى الحدث ، وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع إليه ، والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إزالته التطهير به ، وهذا يصلق مع اشتراط النية كما قال الشافعى وعدمه كما قلنا ، ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه . والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية ، فارجع إسناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه ، وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن قول بعضهم إنه يشترط ، قال في التجنيس : لأنه روى عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأ عن الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة ( قوله لأنه نوى قربة مقصودة ) ينبئ أن يزداد تصح منه في الحال لأن الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصل به بعد الإسلام عند أبي يوسف . فالخاصل أنه لا يصحح منه تيمما إلا للإسلام ( قوله والإسلام قربة تصح بدونها ) يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما ، وليس كذلك .

تقديره إن الماء أيضا في الآية جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم ، فكان الواجب أن تكون النية شرطا فيه ، وتقريره أن الماء طهور بنفسه : أى عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج إلى النية كما في إزالة النجاسة العينية . وقوله (ثم إذا نوى الطهارة) ظاهر . وقوله (هو الصحيح من المذهب) احتراز عما قال به أبو بكر الرازى فإنه كان يقول : يحتاج إلى نية التيمم للحدث أو للنجاسة لأن التيمم لهما بصفة واحدة ، فلا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنية كصلاة الفرض عن النافلة ، ووجه ما قال في الكتاب أن التيمم طهارة فلا يلزم نية أسبابها كما في الوضوء . قال (فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام) نصراني تيمم يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة أما القربة فلا لأن الإسلام أعظم القرب ، وأما أنها مقصودة فلأن المراد به ههنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالشرط ، وإذا كان كذلك صح تيممه كالسلم تيمم للصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لا يكون متيمما لأن كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر (ولهما أن التراب ماجل طهورا إلا في حال إرادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة) والإسلام ليس كذلك لأنه يصح بدونها ،

(قال المصنف : والإسلام قربة تصح بدونها) أقول : يقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك ، والحاصل أنها لا يصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه

بخلاف سجدة التلاوة لأنها قرينة مقصودة لاتصح بدون الطهارة ( وإن توضع لا يرد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ ) خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية ( فإن تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه ) وقال زفر رحمه الله : بطل تيممه لأن الكفر ينفيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح . ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينفيه كما لو اعترض على الوضوء ، وإنما لا يصح

فالحاصل أنهما لا يصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتدر إليها لا يصح منه ، وهذا لأن النية تصوير الفعل منتبها سببا للثواب ، ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححو وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده ، وقد رجع المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال : وإنما لا يصح من الكافر لانعدام النية ( قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ ) المراد بكونها قرينة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة ، وأما قولهم في الأصول إنها ليست بقرينة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لإظهار مخالفة المستنكفين من الكفار بإظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى ، ولذا أدبت في ضمن الركوع ، وسأني بيانه إن شاء الله تعالى ( قوله فيستوى فيه الابتداء والبقاء ) فكما لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاءه مع الكفر كالحرمية في باب النكاح ، كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة لو نفع النكاح ، أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت ، والأصل أن كل صفة منافية للحكم يستوى فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء ، وكلام المصنف في الاستدلال المذكور لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليجتاح إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل ( قوله ولنا أن الباقي ) حاصله تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه

( بخلاف سجدة التلاوة لأنها قرينة مقصودة ) على التفسير الذي ذكرنا ( ولا تصح بدون الطهارة ) قال في النهاية : في هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر لو نوى قرينة التيمم لاتصح تلك القرينة بدون الطهارة وكان متيمما ، وليس الأمر كذلك فإن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الإسلام في ميسرته ، بل الصواب في التعليل أن يقال : الكافر ليس بأهل للنية لأنها عبادة ، والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نيته الإسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيمما في الأول دون الثاني ، وقال : لأن الإسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للإسلام ، بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لأن الصلاة قرينة لاتصح من الكافر لاتصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فبقي التيمم من غير نية فلا يصح ( وإن توضع التصاريح لا يرد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ ) عندنا لأن النية فيه ليست بشرط عندنا ، فعدم أهليته لا يضر . وقال الشافعي : ليس بمتوضئ لأن النية شرط وهو ليس من أهلها ، فقله ( بناء على اشتراط النية ) دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا ( فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه . وقال زفر : يبطل تيممه لأن الكفر ينفي التيمم ) ابتداء فكذلك بقاء كالحرمية في النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر أبواهما ثم أرضعتهما امرأة فإنه يرتفع النكاح ، واعتراض بأن الكفر ينفي التيمم باعتبار كونه عبادة ، وكونه عبادة إنما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء . وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم ، وقيل المناقاة بينهما باعتبار عدم الأهلية لأنه شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لما فكان فعله كفعل البيمة فيكون تيممه باطلا نوى أو لم ينو ، ويستوى فيه الابتداء والبقاء لما مر ( ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا ) ومعناه أن التيمم عدم كما يوجد لكونه فعلا فعند الكفر



من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لأنه خلف عنه فأخذ حكمه ( وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله ) لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب ،

في المتنازع فيه ، أفاد هذا إدخال اللام في الباقي : أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر ، بل الباقى صفة الطهارة التي أوجبها ، وهذه لا يرفعها شرعا إلا الحدث ، ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها . ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من التكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقي في التكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك ، ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويأزم ما قلته ، زاد قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى ، هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك ، فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حينئذ حكما ليس هو النية ( قوله وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله ) لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم « التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حبيبات مالم يجد الماء » ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية ، ويستلزم انتفاء أثرها من طهارة الرجل . ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعى لطهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصرًا فلما يظهر في المستقبل ، إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة ، وما قيل إنه وصف يرجع إلى المحل فيستوى فيه

لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافيه بل الباقى صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه ، فاعتراضه عليه كالإعتراض على الوضوء ، وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه ، وليس البقاء كذلك لوجودها . فإن قيل : الردة تحبط العمل لقوله تعالى - لئن أشركت ليحبطن عملك - وقوله تعالى - ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله - ووضوؤه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة ؟ أجب بأن الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فلأن الحدث يزول به وإن كان لا يثبت على وضوئه . قال ( وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ) قد تقدم أن التيمم يخالف عن الوضوء ، ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف ، فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للأضعف بطريق الأولى ، فكل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم ( وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال ) وإسناد النقض إلى رؤية الماء إسناد مجازي لأن رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا ، والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس . قوله ( لأن القدرة هي المراد ) قد ذكرنا من قبل . وقوله ( هو غاية لطهورية التراب ) سماه غاية من حيث المعنى إذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك ، والمذكور في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم « مالم يجد الماء » وكلمة ما للمدة : أي مادام أنه غير واجد للماء ، ولكن معناها يلتقيان في أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية . قيل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فإنه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهى طهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به . أجب بأن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة إلى المحل ، وكل ما هو كذلك فالابتداء

( قوله لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة ) أقول : الظاهر أن يقال الحاصلة ( قوله أجب بأن الطهارة الحاصلة ) أقول : المحبب صاحب المستصحب ( قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء ) أقول : الكلية منوعة وإلا لزم أن تكررت الردة بمطلة للتيمم

وخائف السبع والعلو والعطش عاجز حكما والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديرا ، حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده ، والمراد ماء يكفي للوضوء لأنه لا معتبر بما دون ابتداء فكذا انتهاء

الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا يمسه ، والأوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث « فإذا وجده فليمسه بشرته » وفي إطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم ( قوله وخائف السبع والعلو والعطش ) على نفسه أو دابته أو رقيقه عاجز حكما فباح له التيمم مع وجود ذلك الماء ، وكذا إذا خاف الجوع بأن كان محتاجا إلى الماء للعجين ، أما إن احتاج إليه للمرقة فلا يتيمم ، لكن هل يعيد إذا أمن بالوضوء ؟ قال في النهاية : قلت جاز أن تجب الإعادة على الخائف من العدو بالوضوء لأن العذر من قبل العباد . يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثانى ، ولذا وجبت الإعادة على المحبوس إذا صلى بالتيمم ثم خلص ، وقيل فيمن منعه إنسان عن الوضوء بوعيد ينبغى أن يتيمم ويصلى ويعيد بعد ذلك ، لكن قال في الدراية : الأسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويؤم ويعيد وكذا المقيد ، ثم قال : قلت بخلاف الخائف منهم فإن الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما فى النهاية ( قوله والنائم ) أى على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا إذا مر على ماء مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما ، وعن ذلك عبر في الجمع بالناس . قال في فتاوى قاضيخان قيل يجب أن لا ينتقض عند الكل ، لأنه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا . وفي زيادات الحلواني قال : فى انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف . قال فى شرح المجمع فى وجه الانتقاض عنده الشرع إن اعتبر هذا القدر من النوم بقطة كان كاليقظان ، وإن لم يعتبره بقطة كان هذا نوما لم يلحق بالبقطة ، وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالإجماع اه . ولنا أن نختار الأول ولا يفيد ، فإن اليقظان إذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان . وفى التجنيس : صلى بالتيمم وفى جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ، ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به ، عن أبي يوسف روايتان فى رواية لا يجوز اعتبارا بالإدانة المعلقة فى عنقه . وفى رواية يجوز لأنه غير قادر إذ لا قدرة بدون العلم . وقبل هذا قول أبي حنيفة وهو الأصح اه . فإذا كان أبو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه ، فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه ( قوله والمراد ) من الماء : يعنى الماء فى قوله وينقضه رؤية الماء ما يكتفى ، فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن

والبقاء فيه سواء ( وخائف العلو ) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا فى شرح الطحاوى ( والسبع والعطش عاجز حكما ) لأن صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فإن لها بدلا ولا تبدل للنفس ( والنائم ) يعنى من لم يكن مضطجعا ولا مستندا فى الحمل ، فإنه إذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسئلة ( قادر تقديرا ) أى حكما ( عند أى حنيفة ) فينتقض به تيممه لأنه عاجز عن الاستئصال بعذر جاء من قبل نفسه فلا يكون معلورا . وقيل ينبغى أن لا ينتقض عند الكل لأنه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل . وقال الترمذى : وفى زيادات الحلواني فى انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف . وقوله ( والمراد ماء يكفي للوضوء ) يعنى الماء الذى يمر عليه النائم وقد مر لنا من قبل .

(ولا يقيم إلا بصعيد طاهر) لأن الطيب أريد به الطاهر في النص ولأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب لعدم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ، فإن وجد الماء توضأ وإلا تيمم وصلى

إحدى رجله إن كان غسل كل عضو ثلاثاً أو مرتين انتقض تيممه ، أو مرة لا ينتقض لأنه في الأول وجد ما يكفي ، إذ لو اقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثاني . وقال الشافعي رضى الله عنه : لا يجوز مع وجود الماء وإن قل حتى يستعمله فيفنيه فحينئذ يقيم ، لأن قوله تعالى - فلم تجدوا ماء - يفيد أنه نكرة في سياق النفي ، وصار كما إذا وجد ماء يكفي لإزالة بعض النجاسة الحقيقية أو ثوباً يستر بعض عورته . ولنا أن المراد في النص ماء يكفي لإزالة المانع لأنه سبحانه أمر بغسل الأعضاء الثلاثة والمسح ، ومعلوم أنه بالماء ثم نقل إلى التيمم عند عدمه بقوله - فلم تجدوا ماء - فبالضرورة يكون التقدير : فاغسلوا وامسحوا بالماء ، فإن لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ماعينته عليكم فتميموا . والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لأنهما يتجزآن فيفقد إزماء باستعمال القليل للتقليل ، ولا يفيد هنا إذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقى أدنى لمعة فيبقى مجرد إضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو ، والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية ، حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وإن تحققت قلبة حسية لأنه إنما أبيح للشرب ، ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ، ولو وجد جماعة من التيممين ماء مباحاً يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الإباحة في حق كل منهم ، بخلاف ما لو وهب لم بأن قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحد منهم لأنه لا يصيب كلا منهم ما يكفي على قولهما . وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوخ ، فلو أدنوا الواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز إذ هم لفساد الهبة ، وعندهما يصح ، فينتقض تيممه ، كما لو عين الواهب واحداً منهم فإنه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان إماماً بطلت صلاة الكل ، وكذا لو كان غير إمام إلا أنه لما فرغ القوم سأله الإمام فأعطاه نقصد على قول الكل لثنين أنه صلى قادراً على الماء . واعلم أنهم فرعوا لو صلى يقيم فطلع عليه رجل معه ماء ، فإن غاب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال ، وإن غلب أن لا يعطيه مضى على صلاته ، وإن أشكل عليه مضى ثم سأل ، فإن أعطاه ولو بيعاً بضمن المثل ونحو أعاد وإلا فهي تامة . وكذا لو أعطاه بعد المنع إلا أنه يتوضأ هنا لصلاة أخرى ، وعلى هذا فإطلاق فساد الصلاة في صورة سؤال الإمام إما أن يكون محمولاً على حالة الإشكال أو أن عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الإعطاء مقيد بما إذا لم يظهر له بعد إعطائه .

[ فرع ] يبطل الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرخص رأس القمعة فما لم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم . قال المصنف في التجنيس : والحيلة فيه أن يهيه من غيره ثم يستودعه منه . وقال قاضيخان في فتاواه : هذا ليس بصحيح ، فإنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يغبى يسير لا يجوز له التيمم ، فإن تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه . ويمكن أن يفرق بأن الرجوع بملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعاً ، فيجوز أن يعتبر الماء معدوماً في حقه لذلك وإن قدر عليه حقيقة تمام الحب بخلاف البيع ( قوله ولا يجوز التيمم إلا بصعيد طاهر ) ظاهر حكماً ودليلاً وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع

وقوله (لأن الطيب) يعنى قوله تعالى - صعيداً طيباً - (أريد به الطاهر) بالإجماع كما تقدم. وقوله (ويستحب لعدم الماء) ظاهر قيل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضاً إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتنكير الجماعة والصلاة بأكل الطهارتين . ورد بأن هذا ليس مذهبنا لأصحابنا ألا ترى إلى ما صرح

ليقع الأداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة . وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في غير رواية الأصول أن التأخير حتم لأن غالب الرأي كالمحقق . وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه

ذلك الغبار عليه بعد ماجف ، وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال ؟ في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم أجزأه ، والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه . وهو يفيد تصور استعماله وكونه بأن يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير ( قوله لأن غالب الرأي كالمحقق ) مع قوله في وجه ظاهر الرواية أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله مع أنه منظور فيه بأن التيمم في العمرانات وفي القلاة إذا أخر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتباراً لغالب الظن كاليقين يقتضى أنه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية

به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الإسفار بالفجر والإبراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقدم المغرب وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل على ما سأتى . وقوله لعدم الماء ليس احتراز عن غير عادته بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عنده أن عدم الماء وإن رجا أن يجده في آخر الوقت يقدم الصلاة ، وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو إلزام على الشافعي لأن مذهبه أن التأخير مستحب إذا كان طامعا في الجماعة ، ونظيره قول الأصحاب في موجبات الغسل وانتفاء الحائضين من غير إزال فلأنه ليس باحتراز عن الإنزال لعدم الفرق بين الإنزال وعدمه في الموجبية لاحتالة ، ولما هو احتراز عن قول الأنصاري ، وقوله ( في غير رواية الأصول ) رواية الأصول رواية الجماعة ، والزيادات والمبسوط ورواية غير الأصول رواية النوادر والأمل والرقيات والكيسانيات والهارونيات . وقوله ( لأن غالب الرأي كالمحقق ) ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الرأي علما ، قال تعالى - فإن علمتموهن مؤمنات - الآية ، وجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز : هذا التعليل مشكل لأنه يقتضى أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في الروايات الظاهرة ليصح مقياسا عليه ، وليس كذلك فإنه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر . وفي الخلاصة وعامة النسخ : المسافر إذا كان على يقين من وجود الماء في آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جاز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر ، وإن كان أقل لا يجوز ، وإن خاف فوت الصلاة فلو جهل هذا : يعنى التعليل على أن المراد أن التيمم لا يجوز في المحقق في غير رواية الأصول فالخلق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لأنه علل وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله ، وذلك يقتضى أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية ، وليس كذلك على ما بينا ، ولو حمل على أن هذا فيما إذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لأنه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما إذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم ، كما أنه لا فرق بينهما فيما إذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم . وقد صرح في آخر هذا الباب أنه إذا غلب على ظنه أن يقربه ماء لا يجوز التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل . بقي وجه آخر

( قوله والرقيات ) أقول : الرقيات مسائل جمها بعد حين كان قاضيا بالركة ، وهي واسطة ديار ريمية ( قوله والكيسانيات ) أقول : أبو عمرو سليمان بن شبيب الكيساني من أصحابه محمد ، ومنه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أو في إمداد الكيساني .

إلا يبين مثله ، ( ويصل بتييمه ماشاء من الفرائض والنوافل ) وعند الشافعي رحمه الله : يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية . ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه

لكن المصريح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل . وفي الخلاصة : المسافر إذا كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت يتيمم في أول الوقت وصلى ، إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز ، وإن كان أقل ولكن يخاف القوت لا يتيمم ( قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض ) قيد به لأنه يميز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض ، والخلاف بيني تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارافع ، وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف . ويدفع ميثاه الأول بأن اعتبار الحدث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يبق على أكثر من ذلك دليل ، وتغير الماء يرفع الحدث إنما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الأول بواسطة إسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيق مدس ، ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم « التراب طهور المسلم » وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين « وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » يريد مطهرا وإلا لما تحققت الخصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة ، وإذا كان مطهرا فبقى طهارته إلى وجود غايها من وجود الماء أو ناقض آخر . وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة ، والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة بالنسبة إلى فرض آخر ، وليس فيه دليل عليه ، فلنا أن ثبت نفيه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء ، والثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها ولا يخلص إلا بمنع مردد إن سلم ، وهو إن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ، ولهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد ، فعلم أن اعتباره عند عدم الماء تكثير لأبواب الخيرات إرادة لإفاضة كرمه ، ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالإيماء لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة إلا

وهو أن يحمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة ، فلو ثبت أنه يقين بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من القوات ، ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير ، أما لو غلب على ظنه ذلك فكل ذلك عندهما في غير رواية الأصول لأن الغالب كالمحقق . وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة . وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول إلا بيقين مثله وهو الثيق بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ، ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تحمل ، ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ، ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا ، قال : فالأظهر بقاء الإشكال ( ويصل بتييمه ) أى بالتيمم الواحد ( ماشاء من الفرائض والنوافل ) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو يحدث ( وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ) إذ التراب ملوث في نفسه ، ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث ، إذ لو ارتفع الحدث لم يعد إلا يحدث جديدا ، ولكن أبيحت الصلاة للضرورة فإذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود إلا بمجموع وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شعربا فبقى بالنسبة إليها ( ولنا أنه ) أى التراب ( طهور بشرط عدم الماء ) بالنص ، وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقى

(ويقيم الصحيح في المصر إذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لأنها لا تقتضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يقيم) لأنها لا تعاد . وقوله والولى غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولى ، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله هو الصحيح ، لأن للولى حق الإعادة فلا فوات في حقه (وإن أحدث الإمام أو المقتدى في صلاة العيد تيمم وبني عند أبى حنيفة رحمه الله . وقالوا : لا يقيم) لأن اللاحق يصلى بعد فراغ الإمام فلا يخاف الفوت . وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه

الحاجة القائمة بالعيد لزيادة الاستكثار من فضله ، وعلى هذا الخلاف ابنتى جواز التيمم قبل الوقت فنعاه وأجزناه فإن وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وعند محمد تقصد بناء على أن من عليه السهو هل يخرج سلامه عن الصلاة فعنده لا ، وعندهما نعم ، وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لتتكلم عليه (قوله ويقيم الصحيح الخ) منعه الشافعى لأنه تيمم مع عدم شرطه . قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز ، أما الأولى فلأن تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض ، وأما الثانية فبفرض المسئلة ، وحديث الدارقطنى بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنابة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها ، وذكره مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولى أيضا لأن الانتظار فيها مكروه ، ثم لم صلى به فحضرت أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلى بذلك التيمم عندهما خلافا ل محمد قال : انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى . وقالوا : وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به ، وقيدته في شرح الكنز عن أبى يوسف بما إذا لم يوجد بين

شرطه ، كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا . فإن قلت : هذه العبارة تقتضى أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لاحتمال . فالجواب أن الشرط إذا كان مساويا للمشروط استلزمه ، وههنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لاحتمال فجاز أن يستلزمه . قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصر) الأصل ههنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جاز أدائه بالتيمم مع وجود الماء ، وصلاة الجنابة عندنا كذلك لأنها لا تعاد عندنا ، وكذلك صلاة العيد تفوت لا إلى بدل . وقوله للصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له التيمم في المصر وغيره وليا كان أو غيره لخادم الماء فيها غالبا . وقوله (إذا حضرت جنازة) لأن الوجوب إنما هو بحضورها . وقوله (والولى غيره) لأن التيمم إذا كان وليا لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفوت لأن له حق الإعادة . وقوله (فخاف أن تفوته الصلاة) لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم . وقوله (وهو) أى عدم جواز التيمم للولى (رواية الحسن عن أبى حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية ، فإن الجواب فيه جواز التيمم للولى لما روى أن ابن عباس قال : إذا فجأتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولى وغيره . وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما في صلاة العيد مثله (وإن أحدث الإمام أو المقتدى في صلاة العيد) وكان شروع بالوضوء (تيمم وبني عند أبى حنيفة . وقالوا : لا يقيم للبناء لأن اللاحق يصلى بعد فراغ الإمام) وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت . ولا يقيم حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتريه مثل أن يسلم عليه أحد

عارض يفسد عليه صلاته ، والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ، ولو شرع بالتييم تيمم وبني بالاتفاق ، لأننا لو أوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد ( ولا يتييم للجمعة وإن خاف القوت لو توضأ ، فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر أربعاً ) لأنها تقوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد ( وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتييم ويتوضأ ويقضى ما فاتته ) لأن القوات إلى خلف وهو القضاء

الجنائزتين وقت يمكنه فيه الوضوء ( قوله لأننا لو أوجبنا الوضوء الخ ) يعني لو كان شرع بالتييم في صلاة العيد فسبقة الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظراً إلى أنه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعاً بوجود الماء ، إذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء ، والحكم بأنه واجد للماء يوجب فساد الصلاة بالتييم ، وهذا بناء على أن الحكم بأنه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بأنه واجد في الصلاة ، إذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشيء أصلاً . وقد يقال : لا يلزم لأن الحكم شرعاً بالعدم السابق بناء على خوف القوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادماً وبعده واجداً ، وقيل في التعليل : لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع القوات ، وفيه نظر ظاهر إذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لأن انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق إلا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه . واعلم أن محل الخلاف ما إذا خاف : أي شك في الإدراك وعدمه ، أما لم كان يرجو الإدراك ويغلب على ظنه عدم عروض الفساد لا يتييم إجماعاً ( قوله وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتييم ) بل يتوضأ ويقضيها خلافاً لغيره . لأن التيمم لم يشرع

فريد السلام أو يهتئ بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لأنها لم تشرع إلا بجماعة فكان خوف القوت باقياً ، وإن كان شرعه بالتييم تيمم وبني بالاتفاق ، لأننا لو أوجبنا عليه الوضوء كان واجداً للماء في صلاته فتفسد صلاته كمتيمم وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها . قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ، ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والأداء لما مر من أن اللاحق يصل الخ ، ووفق بين هذا وبين تيمم يجد الماء في خلال الصلاة بأن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثاً بالحدث السابق إذ الإصابة ليست بحدث ، وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم ( ولا يتييم للجمعة وإن خاف القوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر ) وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً ، قيل هو تأكيد وقطع لإرادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه . وقوله ( لأنها ) أي الجمعة ( تقوت إلى خلف وهو الظهر ) جعل الظهر خلفاً عن الجمعة وإن كان فرض الوقت هو الظهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه . قيل إشارة إلى أن قول محمد هو المختار ، وقبل لأنه متصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا فاتت يصل الظهر . وقوله ( بخلاف العيد ) يعني بخلاف صلاة العيد فإنه يتييم لما إذا خاف القوت لأنها تقوت لا إلى خلف حيث لا تقضى . وقوله ( وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ ) يعني لا يتييم لسائر الصلوات المكتوبة إذا خاف فوت الوقت لأنها تقضى . لا يقال : هذا قد وقع تكراراً لما أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف القوت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القليوبي . وقيل لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق ، وفيه نظر

(والمسافر إذا نسي الماء في رحله فتييم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها ) والخلاف فيها إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره ، وذكره في الوقت ويعدله سواء . له أنه واجد للماء فصار كما إذا كان في رحله ثوب فتسيه ، ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه . ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود ، وماء الرحل معدل للشرب لا للاستعمال ،

إلا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم إن القوات إلى خلف كلا قوات ، ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو إنما يتم إذا أخر لا لعذر ( قوله والمسافر الخ ) اللام في الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر ، إذ الخلاف فيها إذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغيره أمره إذ بذلك يتحقق عهده به ، وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه فني فلا خلاف ، بل الاتفاق على الإعادة . لأبي يوسف مدر كان الأول نسيان ماء الرحل نسيان مالا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس بشدة تثبيتها به في الأسفار لئلا الماء فيها فصار كنسيان إداوة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم إكاف مركوبه أو موخره وهو سائق أو بين يديه ، بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو موخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائد . الثاني لإحاق الرحل بالعمران وإخبار المخبر ووجود طير ووحش يجامع وجود دليل الماء لأنه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ، ولذا وجبت

قال (والمسافر إذا نسي الماء في رحله) إذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله ، فإذا أن يكون عالما به بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره ، أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره ، فإن كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لأن المرة لا يخطب بفعل غيره ، وإن كان الأول وصلى بالتيمم ظنا منه أن الماء قد فقد فعليه الإعادة بخلاف ، لأن التفريط جاء من قبله ، وإن كان نسيانا منه ثم ذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف : عليه الإعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لأن التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجد له عادة ، لأن الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد لوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفي به الوجدان فصار كما إذا كان في رحله ثوب فتسيه وصلى عاريا ولأن رحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر ، وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه كمن كان في العمران فإنه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه ، حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتييم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم تجز صلاته . ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ، ولا قدرة إلا بالعلم . وقوله ( وماء الرحل ) جواب عن النكتة الثانية ،

( قوله والمسافر إذا نسي الماء في رحله ، إلى قوله : أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره ) أقول : فيه بحث لأنه يجوز أن يضعه بعلمه لأبامره ( قوله فإن كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق ) أقول : في الاتفاق نظر ذكره الإتفاق ( قوله بل هو واجد له عادة ) أقول : الأولى أن يقال : واجد له حقيقة ( قوله وكل ما هو معدن الماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه الخ ) أقول : وأنت خير بغيران هذه النكتة فيما إذا لم يعلم وضع الماء في بسله أصلا ، إذ لا فرق في كون رحل المسافر معدن للماء بين النسيان وهذه السورة . لا يقال : رحل الرجل لا يكون معدن الماء وضعه فيه غيره بغير علم . لأنا نقول : هذا لا يجيء ، فإن الطلب يفترض عليه لكونه معدن ماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه ، فإذا طلب وجد الماء ، وإن وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لأنه ترك الطلب المفترض عليه الموصل إلى الماء ( قوله ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة إلا بالعلم ) أقول : لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينفيه أيضا لأنه ههنا مصدر وجدت الشيء : أي صادفته ، ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه ، سواء علمه سابقا أو لا ( قال المصنف : وهو المراد بالوجود ) أقول : أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيمم



ومسئلة الثوب على الاختلاف، ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف ، والطهارة بالماء تقوت إلى خلف، وهو التيمم (وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقره ماء) لأن الغالب عدم الماء في القلوات ، ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يميز له أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل ، ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كي لا يقطع عن رفقته (وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا ، فإن منعه منه يتيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير ، وقالا لا يميزه لأن الماء مبذول عادة

الإعادة إذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو بنجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجود علة اشتراط الطاب ، فقوله لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا إلى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها ، والمفيد ليس إلا منع وجود العلة : أى لانسلم أن الرجل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم : أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ، وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء ، فرحل المسافر دليل الثوب لأنه معدّ لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال ، فلا حاجة إلى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح الكنز ، لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال ، والفرق بأن فرض الستر وإزالة النجاسة فات لا إلى خلف ، بخلاف الموضوع لا يتلج خاطر عند التأمل لأن قوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه ، بل إذا فقد شرطه مع قوات الأصل يصير فاقتا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ، ووافق محمد أباحنيفة في التأخير في رواية عنه (قوله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن القدرة على الماء بملكه

وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدّ للشرب أو الاستعمال ، والأول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع . وقوله (ومسئلة الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه ، وتقديره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا ينهض حجة ، ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف ، بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة : يعنى أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس ، والأول أن يجعل مانعة : أى شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ، ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف إلى آخره (وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقره ماء) وقال الشافعي : الطلب شرط يمتد ويسرة لقوله تعالى - فلم تجدوا ماء فتيمموا - وعدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب . ولنا أن قوله تعالى - فلم تجدوا - يقتضى عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه ، وهذا عادم لأن الغالب عدم الماء في القلوات ، ولا دليل على الوجود ليجمع واجدا حكما فإن الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه ، حتى لو غلب على ظنه أن بقره ماء لم يميز له التيمم حتى يطلبه لأنه بعد واجدا نظرا إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها قائمة مقام العلم في العبادات . ولو علم أن بقره ماء لم يميز له التيمم فكذا إذا غلب على ظنه . والغلوة مقدار رمية سهم ، وقيل ثلثائة ذراع إلى أربعمائة ذراع . وقوله (وإن كان مع رفيقه ماء) ظاهر . وقوله (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الإيضاح والتقريب وشرح

(ولو أُنِي أَن يعطيه إلا بئمن المثل وعنده ثمنه لا يجوز له التيمم) لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط ، والله أعلم .

أو بملك بدله إذا كان يباع أو بالإباحة ، أما مع ملك الرقيق فلا لأن الملك حاجز فثبت العجز . وعن الجصاص : لا خلاف بينهم ، فراد أُنِي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ، ومرادها إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالإباحة في الماء لا في غيره عنده ، فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيتك الماء وجب الانتظار وإن خاف القوت ، وأما في غيره فكذلك عندهما ، وعنده لا ، فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى استقي استحب انتظاره عنده مالم يخف القوات ، وعندهما ينتظره وإن خرج الوقت ، وعلى هذا لو كان مع رفيقه نوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلى وأدفعه إليك . وأجمعوا أنه لو قال أبحث لك مالى لتحج به لا يجب عليه الحج لأن المعتبر فيه الملك وهنا القدرة ( قوله ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش ) قال أبو حنيفة : إن كان لا يبيع إلا بضعف القيمة فهو غال ، وقبل أن يساوى درهما فيأني إلا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة ، وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين .

[ فرع ] لا تلتقي عندنا في إقامة طهارة بين الآتين الماء والتراب خلافا للشافعي ، لأن شرط عمل التراب شرعا عدم الأصل ، مثلا جنب أكثر يده مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ، ولو كان الأكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة لم يضره ، وإلا فعلى الخرقه ، فلو استويا لا رواية فيه . واختلف المشايخ ، منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا ، وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي ، والأوّل أشبه بالفقه والمذكور في التوارد . وقد اختلفت في حد الكثرة ، منهم من اعتبر من حيث عددا لأعضاء ، ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو ، فلا كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا ، والآخرى قالوا : إن كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم وإلا فلا .

الأقطع بين أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكتاب . وقال في المبسوط : وإن كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج . وقوله ( ولو أُنِي أَن يعطيه إلا بئمن المثل ) هذه على ثلاثة أوجه . إما أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعز فيها الماء ، أو بالعين اليسير ، أو بالغبن الفاحش . ففي الوجه الأول والثاني لا يجوز له التيمم لتحقق القدرة على الماء : فإن القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم ، كما أن القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم . وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر ، فإن جرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال . واختلفت في تفسير الغبن الفاحش ، ففي التوارد جعله في تضعيف الثمن . وقال بعضهم : هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين . وقول الحسن البصري : يلزمه الشراء بجميع ماله إفراط ، كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط نظرا إلى اعتباره خوف التلف في النفس ، والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير إليه أولى .

## باب المسح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والأخبار فيه مستفيضة حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعا

### باب المسح على الخفين

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجرح في أرجلكم عليه لما قدمنا في أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقا . وقوله جائز يعني للرجال والنساء للإطلاق (قوله والأخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة : ما قلت بالمسح حتى جاء في فيه مثل ضوء النهار . وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر . وقال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته . وقال أحمد : ليس في قلبي من المسح شيء فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مرفوعا وما وقفوا . وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال : حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين » ومن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين . قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر : لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح إلا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة ، فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء

### باب المسح على الخفين

إنما أعقب المسح على الخفين التيمم لأن كل واحد منهما طهارة مسح ، أو لأنهما بدلان عن الغسل ، أو من حيث أنهما رخصة مؤقتة إلى غاية ، وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والأخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جدا قولاً وفعلاً . أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه . وأما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال « يمسح المقيم يوما وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » وقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه « توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين ، فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه ، فقلت : أنسيت غسل القدمين ؟ فقال « جهلا أمرني ربي » وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرا : أي مسافرين أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، لا عن جنانة ولكن من غائط وبول ونوم . وقال الحسن البصري : أدركت سبعين نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين . ولكررة الأخبار فيه قال أبو حنيفة : ما قلت

### باب المسح على الخفين

لكن من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ، ويجوز

عنهما بالأسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة ، وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم علي . وفي رواية قالت : وسئلت عنه أعنى المسح مالى بهذا علم . ومارواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها : لأن أقطع رجلى بالموسى أحب إلى من أن أمسح على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ ( قوله لكن من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ) لفظ كان مأجوراً في مبسوط شيخ الإسلام . وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم يبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الآخرين من الظهر للمسافر ، ولا يؤجر على فعل غير المشروع . أوجب بأنه من الرابع مادام المكلف لا لبس الخف ، ولا شك أن له نزع ، فإذا نزع سقطت الرخصة في حقه فيخلف ، وإلما يقاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الأجر . وقول الرستغني : أحب إلى أن يمسح ، إما لنفي التهمة عن نفسه فإن الروافض لا يرونه ، وإما للعمل بقراءة الجرح مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأني الأول في موضع يعلم أن الحاضرين لا يهتمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض ، فلا ينبغي إطلاق الجواب بل إن كان على تهمة ، وهذا ومنى السؤال على أنه رخصة إسقاط ، ومنعه شارح الكنز وخطاهم في تمثيلهم به في الأصول لها لأنه منصوص على أنه لو خاض ماء بخفه فأنفسل أكثر قديمه بطل المسح ، وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل

بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار . وقال أبو يوسف : خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته ، وعن هذا قيل : من لم ير المسح على الخفين : أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا . وقال الكرخي : أخاف عليه الكفر لأن الآثار فيه جاءت في حيز التواتر ، وما يدل على أنه مبتدع ماروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال : هو أن يفضل الشيخين : يعنى أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم ، وأن يجب الخنتين : يعنى عثمان وعلياً رضي الله عنهما ، وأن يرى المسح على الخفين . فإن قلت : فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين ؟ فقال ابن عباس : لأن أمسح على ظهر عير في الفلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين . وقالت عائشة رضي الله عنها : لأن تقطع قدماي أحب إلى من أن أمسح على الخفين . قلت : قد صرح رجوعهم إلى جوازه . أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع إلى قول العامة ، وأما عائشة فقد صرح أنها قالت « ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة » وروى رجوعها أيضا شريح بن هانئ ( قوله لكن من رآه ) استدراك من قوله إن من لم يره كان مبتدعا . وقوله ( كان مأجوراً ) قبل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه ، فإن فيها أن المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم يبق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع . وأوجب بأنه إنما يكون كذلك مادام المكلف متخففا ، فأما إذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا محالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فإنه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شرط الصلاة ، وهذا اللفظ : أعنى قوله

( قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين : أى لم يعتقد جوازه كان مبتدعا ) أقول : أى مرتكبا للكبيرة ( قال المصنف : لكن من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ) أقول : في غير موضع التهمة ( قوله وأما عائشة رضي الله عنها ، إلى قوله : وروى رجوعها أيضا شريح بن هانئ ) أقول : هذا ليس برجوع

( من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث ) خصه بمحدث موجب للوضوء لأنه لا مسح من الجنابة على مائنين إن شاء الله تعالى ، ومحدث متأخر لأن الخلف عهد مانعا ، ولو جوزناه بمحدث سابق كالاستحاضة إذا لبست على السيلان ثم خرج الوقت

بعض المدة ، فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه . ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر ، فإن كلمتهم متفقة على أن الخلف اعتبر شرعا مانعا سرية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحل الحدث بالخلف فيزال بالمسح ، وبنوا عليه منع المسح للمتييم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات . وهذا يقتضى أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله ، فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع ، إذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل بغيره غير واجب الغسل كالمغخذ ، ووزانه في الظهيرية بلا فرق ، ولو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها أنه لم يمسح وليس إلا لأنه في غير محل الحدث . والأوجه في ذلك الفرع كون الإجزاء إذا خاض النهر لا يبتل الخلف ، ثم إذا نقصت المدة إنما لا يبتدئ بها للحصول للغسل بالخوض ، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل ( قوله موجب للوضوء ) إسناده الموجبة للحدث إما تجوز أو لا اعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأى البعض ( قوله ثم خرج الوقت ) يفيد أن منها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توفضت للحدث

كان مأجورا أتى به شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع . فلن قلت : ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن الرسغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين إلا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما ، فقال : أحب إلى أن يمسح على خفيه ، إما لنفي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض ، وإما لأن قوله تعالى - وأرجلكم - قرئ بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين ، فمن الحق منهما ؟ قلت : إن حملت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فإنه ليس في كلام المصنف ما يدل على أن مراده أن لا يمسح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحمل على ذلك دفعا للتدافع . قال : ويجوز المسح ( من كل حدث موجب للوضوء ) خص القنودرى المسح بمحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ماسمجيء وجعل الحدث موجبا مجازا فإنه ناقض للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فجاز أن يضاف الإيجاب إليه كما في صدقة الفطر ( قوله ومحدث متأخر ) أى وخصه بمحدث متأخر عن الوضوء لأن الخلف عهد مانعا للسرية الحدث إلى القدم لا رافعا للحدث ، لأن الرافع هو المطهر والخلف ليس كذلك ( قوله ولو جوزناه بمحدث سابق كالاستحاضة إذا لبست والدم يسيل ثم خرج الوقت ) وتوفضت فلأنها لا تمسح لأن بخروج الوقت ظهر الحدث السابق ، وكذلك المتييم إذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لأن بروية الماء ظهر حكم الحدث السابق ، فلو جوزنا المسح كان الخلف رافعا وليس كذلك . وقوله ثم خرج الوقت إشارة إلى أن لها أن تمسح مادام الوقت باقيا ، وليس هذا الحكم منحصرا فيما ذكره وهو اللبس على السيلان ، بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك . وأما إذا كان منقطعا وقت الوضوء واللبس جميعا فلأنها والصحيحة سواء . وقول القنودرى : إذا لبسهما

( قوله خص القنودرى المسح بمحدث موجب استرازا الجنابة ) أقول : الظاهر أن يقال احترازا من الجنابة

والتيتم إذا ليس ثم رأى الماء كان رافعا . وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا ، حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أكل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح ، وهذا لأن الخلف مانع حلول الحدث بالقدم

غير الذى ابتليت به ، وهذا أعنى منعها بعده إذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس . أما إذا كان على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت إلى تمام المدة ، وإنما امتنع هناك لأن بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق ، وكذا التيمم عند رؤية الماء وإضافة الحدث إلى خروجه والرؤية للماء مجاز ، فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذى حل بالقدم لأن الحدث الذى يظهر هو الذى كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء ، لكن المسح لما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخلف مانعا شرعا سرياء الحدث الذى يطأ بعده إلى القدمين ، بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح ، فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز ، وهذا أولى من تعليقه في شرح الكنز المنع على التيمم يكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتى بالماء ما بقى الشرط ( قوله لا يفيد ) ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له بل القدرى لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف ، وعلى هذا يكون الجار والحرور متصلا بحدث موجب للوضوء ، والتقدير جائز بالنسبة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسها ثم أحدث ، والحرور في موضع الحال : أى من كل حدث كائنا أو حادثا على طهارة كاملة ( قوله وهو المذهب عندنا ) احتراز عن قول

على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لأن الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث . وأعلم أن مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال إن كان هذا التقدير فى كلام القدورى تسامح ، وإن كان غير ذلك فيحتاج إلى بيان لأن الظاهر كلام القدورى يفيد ذلك فتأمل . وقوله ( حتى لو غسل رجله ) قيل لا يصح أن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة ، فإن عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب فى الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس ، وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره فى المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل إحدى رجله ولبس الخلف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخلف ثم أحدث جاز له المسح عندنا . وقال الشافعى : إن لم ينزع الخلف الأول لا يجوز له المسح ، فإن نزع ثم لبسه جاز له المسح لأن الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ، ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب فى الوضوء ليس بشرط صح أن يبني هذا الفرع على هذا الاختلاف ، واستدل على ما هو المذهب بقوله لأن الخلف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر ، وكل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا حادثا كان

( قال المصنف : وقوله إذا لبسها على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ ) أقول : قال ابن الهمام : ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له ، بل القدورى لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى ، بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف ، وعلى هذا يكون الجار والحرور متصلا بحدث موجب للوضوء ، والتقدير جائز بالنسبة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة لا لبسها ثم أحدث ، والحرور في موضع الحال : أى من كل حدث كائنا أو حادثا على طهارة كاملة الخ ، فيكون فى كلام القدورى تعقيد ( قوله فى كلام القدورى تسامح ) أقول : يتنفع بأن يقال لنوام الأمور المستمرة حكم الابتداء كما فى مسألة اثنين على أن لا يلبس هذا الثوب وهو لابس، وسيجى فى الأيمان ( قوله فإن عدم جواز المسح الخ ) أقول : عند الحسم .

فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه الصلاة والسلام «مسح المقيم يوما وليلة» والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» قال (وابتدائها عقيب الحدث) لأن الخلف مانع مبراة الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع

الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس، وقوله حتى لو غسل الخ تفريع، وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين : لعدم الترتيب في الوضوء ، ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس . والذي يمتنع عنده الثاني فقط مالم يوضأ وغسل إحدى رجله ولبس الخلف ثم غسل الأخرى ولبس خفها . عندنا إذا أحدث يجوز له المسح . وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس (قوله فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله ، والأنسب أن يراعى مذهبه من وقت أثره (قوله بمسح المقيم) في صحيح مسلم عن علي : جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام وليالين للمسافر ويوما وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لأن ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها إنما التقدير

بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا . ولقائل أن يقول لانسلم أن يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل ، فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لا رافعا . والجواب أننا قد اتفقنا أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا في وقتها ، فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخلف رافعا للحدث الحكمي الخالف بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزئ وعن بقية الأعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لا مانعا ولزم الخلف ، فإن قلت : هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول إنها لا تنكئ بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك . قلت : هذا ناهض ولا دافع له في كلام المصنف ، ودافعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقا للإزالة . وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها . قال (ويجوز للمقيم يوما وليلة) يجوز المسح للمقيم يوما وليلة (وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك في رواية عنه : المقيم لا مسح أصلا والمسافر مسح مؤبد ، وفي رواية عنه ، إن المقيم كالمسافر . واحتج للأولى في المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم ، وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال : قلت «يا رسول الله أأمسح على الخفين يوما ؟ قال : نعم» فقلت يومين ؟ فقال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام ، فقال عليه الصلاة والسلام : إذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك» والثانية بما روى سعد بن أبي وقاص وجريز بن عبد الله وحذيفة بن اليمان في جماعة من الصحابة فإنهم رويوا المسح على الخفين غير مؤقت . ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي . ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم «مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» رواه عمر وعلى وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة ، والمشهور لا يترك بالشاذ . قال أحمد بن حنبل رحمه الله : رجاله لا يعرفون . وقال أبو داود : قد اختلف في إسناده . وليس بقوى . وقال الدارقطني : إسناده لا يثبت . وقال يحيى بن معين : إسناده مضطرب . وقال البخاري : حديث مجهول ، على أن تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فإنه يلبس الخلف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه الزرع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وابتدائها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لا من وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصري مستدلا بأن جوازه بسببه فتعتبر من

(والمسح على ظاهرهما خطوطاً بالأصابع ، يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق) لحديث المغيرة رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة ، وكأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطاً بالأصابع

في التحقيق تقدير مدة منعه شرعاً وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه ، هذا هو الوجه المسنون . ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز وإلا لا يجوز . وفي الخلاصة : لو وضع الكف ومدهما مع الأصابع كلها حسن ، والأحسن أن يمسح بجميع اليد : يعني بأصابعها . ولو مسح بظاهر كفيه جاز ، وكذا برووس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع . ويجوز ببلى بقى في يده من غسل عضو وإن لم يكن متقاطراً لا بما بقى من مسح ، وعلة قاضيان بأنها بلة مستعملة بخلاف الأول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرر المسح على الخفين غير مشروع ، وأيضاً بالتكرر لا يبقى خطوطاً لكن قبل أن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف ، والذي رواه الترمذى عنه قال « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما » وحسنه لكن في أوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد ابن المنكدر عن جابر قال « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال : ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا ، وأمر بيدي على خفيه » وفي لفظ « ثم أراه يده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه » قال الطبراني : لا يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد . وفي الإمام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب « أنه مسح على خفيه حتى روى آثار أصابعه على خفيه خطوطاً وروى آثار أصابع قيس بن سعد

وقته ولا من حين المسح كما ذهب إليه الأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية محتجين بأن التقدير لأجله فيعتبر من وقته ، وبين ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ، وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس ، وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح ، والصحيح قول العامة لأن الخف مانع مראה الحدث : أى وصوله إلى الرجل والمانع عن الشيء إنما يكون مانعاً حقيقة عند طريان المنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطاً بالأصابع) وقال الشافعى وهو قول مالك : السنة مسح أعلى الخف وأسفله لما روى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله . وقوله خطوطاً بالأصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخطوط احتراز عن قول عطاء فإنه يقول بتثليث المسح اعتباراً بالغسل ، وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة ، وكيفية ذلك أن يبدأ فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن ، وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ، ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ، ويفرج بين أصابعه ، ولو وضع الكف مع الأصابع قبل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما ، الحديث يشير إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبى داود



ثم المسح على الظاهر حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فبراعى فيه جميع ما ورد به الشرع ، والبداية من الأصابع استحباب اعتباراً بالأصل وهو الغسل ( وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد ) وقال الكرخي رحمه الله تعالى : من أصابع الرجل ، والأول أصح اعتباراً لآلة المسح

على الخف » ( قوله ثم المسح على الظاهر ) أى ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ، ولو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لامن موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح ( قوله فبراعى جميع ما ورد به الشرع ) يعنى في المحل ، ولذا قال على رضى الله عنه : لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره . قال في النهاية : نقلا عن المبسوط : ولأن باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده ، وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاق البشرة ، لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى ، بل المتبادر من قول على رضى الله عنه ذلك ما يلاق البشرة ، وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لإزالة الخبث بل للحديث ، ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاها ، وكذا ما روى عن على فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأفضل الوجه الذى يلاق البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذى للسما لما ذكرنا . ثم قد يقال : إنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بأن المقصود إيقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداية من أصل الساق إلى رؤوس الأصابع ، لكن يجب في حق الكمية نظراً إلى ذلك فينبغى أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع إلا بنص ( قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد ) في كل رجل ، فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز ، ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بإصابة مطر أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الأصح . وقيل لا يجوز بالطل لأنه نفس دابة لا ماء ، وليس بصحيح ، وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء ، بخلاف ما في جوامع الفقه للعنابي حيث شرطها . وفي الخلاصة : لو توضأ ومسح الخف ونوى به

والمذى وغيرهما ، وإن صح فعناه ما يلى الساق وما يلى الأصابع توفيقاً بين الأدلة ( ثم المسح على الظاهر حتى ) أى واجب ( حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه ) خلافاً للشافعى في قول . وقوله ( لأنه معدول به عن القياس ) إذ القياس أن لا يقوم المسح الذى لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذى يزيلها كما أشار إليه على بن أبى طالب بقوله : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما . وإنما كان الرأى ذلك لأن الخف يلاق الأرض بما عليها من طين وتراب وقدر بباطنه لا بظاها ، وإذا كان معدولاً به عن القياس براعى جميع ما ورد به الشرع ( والبداية من الأصابع استحباب ) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضاً ، ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية . ولقائل أن يقول : الشرع ورد بحد الدين من الأصابع إلى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداية بالأصابع حتى لا مستحبا كالسح على ظاهرهما ، فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع ، وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكره تركه له فإنه عليه الصلاة والسلام مد من الأصابع إلى الساق . والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل، فإن كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وإن قل لأنه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقي. ولنا أن الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزاع وتخلو عن الكبير فلا حرج، والكبير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرهما

التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يبين منه الخ) يعنى إذا كان في محل الفرض منفرجا أو ينفرج عند المشى، فإن كان شقا لا يظهر ماتحته، إن كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها وهو أكبر منها لا يمنع، ولو كان في الكعب لم يمنع وإن كثر كذا في الاختيار. وفي الفتاوى: فإن كان الخرق في موضع العقب إن كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه، وإن كان أكثر لا يجوز. وعن أبي حنيفة في رواية: يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب. ثم قيد في شرح الكنز كونها أصغر الأصابع بما إذا كان الخرق في غير موضع الأصابع، فإن كان فيه اعتبر ثلاث منها، فلو انكشف الأكبر وما يليه لا يمنع وإن كان قدر الثلاث الآخر، ولو كان الخرق تحت القدم فإن كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار. وذكره في الغاية بلفظ قليل، وعلمه بأن موضع الأصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم، ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرهما إلا إذا كان عند أصغرهما. لأن كل موضع حينئذ إما يعتبر بأكثره، ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره، وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا أن الخفاف الخ) لازمه إذا تأملت منع وجوب غسل البادى فإنه يعتبر عدما لقلته ولزوم الحرج في اعتباره إذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة، والشرع علق المسح بمسح الخف وهو الساتر المخصوص الذى تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه، بخلاف المشتمل على الكبير فإنه إن ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد فليس بخف مطلق ولأنه لا تقطع المسافة به إذ لا يمكن تتابع المشى

وبالدعاء سنة جمعا بين الأدلة، وأما التقدير بثلاثة أصابع في إشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالأصابع، فإن أقل الجميع ثلاثة. واختلف في الأصابع فذهب عامة علمائنا إلى أنها أصابع اليد، وقال الكرخي: أصابع الرجل لأن المسح يقع عليه وهو أكثر المسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق. والأول أصح اعتبارا لآلة المسح فإن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس. وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا وضع ثلاثة أصابع وضعا أجزأه. وقال القندورى: هذا يدل على أنه مقدر بأصابع اليد، وعن هذا قال في التحفة: سواء كان المسح طولا أو عرضا لأن قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشيء من الطول والعرض. قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالثناء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت، والأول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير. وقوله من بعد وإن كان أقل من ذلك يرجح الأول، وفي هذه المسئلة أربعة أقوال: الأول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي. والثاني شمول الجواز فهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك. والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان. والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الأوزاعي. وجه الأول القياس لأن الكثير لما كان مابعا كان اليسير كذلك كالحدث. ووجه الثاني أن الخف يمنع سرية الحدث إلى القدم، فإدام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه. ووجه قولنا وهو الاستحسان أن الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة،

هو الصحيح لأن الأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها في مقام مقام الكل ، واعتبار الأصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشي ، ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر ، بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ( ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل )

فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد ، وعما مال إليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع ( قوله وتجمع الخروق ) لقائل أن يقول : لا داعي إلى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لأن امتناعه فيما إذا اتحد المكان حقيقة لانتهاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف ، وإلا لوجب الغسل في الخرق الصغير ، وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والقولة لإمكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل اليبادى ( قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل ) قيل الموضع موضع النقي فلا

فإن الخف وإن كان جديداً أثار الدروز والأشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزاع فجعل عفووا وتحملوا عن الكثير فلا حرج ، وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزبائد لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر ، وقطع السفر إنما يتحقق بالرجل فيعتبر أصابعها . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن شيتين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أن المعتبر ثلاث أصابع من أصابع اليد لأنه آلة المسح ، وعما قال شمس الأئمة الحلواني : المعتبر في الخرق أكبر الأصابع إن كان الخرق عند أكبرها ، وأصغرها إن كان عند أصغرها . وقوله ( لأن الأصل ) دليل على المقدار والصغر . وقوله ( ولا معتبر بدخول الأنامل ) ظاهر ولم يذكر إذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل . قال بعضهم : يمنع المسح وإليه أشار شمس الأئمة السرخسي . وقال بعضهم : لا يمنع . والشرط أن يبدو قدر ثلاث أصابع بكاملها ، وإليه مال شمس الأئمة الحلواني ، وقال في النهاية : وهو الأصح . وقوله ( ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد لأنه يمنع قطع السفر به ) ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر ) واضح . قيل ينبغي أن يجمع في الخفين أيضاً لأن الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد . وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي ، والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة ، ولهذا لو مدّ الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد ، ولو مدّ الماء من إحدى الرجلين إلى الأخرى لم يجوز . والحاصل أن للرجلين شهبا بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد ، وبعضون من حيث قطع المسافة فعلمنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا إلى الشبه الثاني ، وبعدم غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظرا إلى الشبه الأول لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد . وقوله ( بخلاف النجاسة ) يعني إذا كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب ، وانكشاف العورة نظير النجاسة في أن المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما أن المانع حمل النجاسة وقد وجد ، ووجه الرابع واضح . وقوله ( ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ) قيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم أجنب ثم وجد

( قوله والأخاني ) أقول : الأشي المتق ، والمراد يخرز به ويؤنث ( قوله لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر ) أقول :

فيه بحث

لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا نزرع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنبه ، ولكن من بول أو غائط أو نوم » ولأن الجنابة لا تكرر عادة فلا حرج في الزرع ، بخلاف الحدث لأنه يتكرر ( وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء ) لأنه بعض الوضوء ( وينقضه أيضا زرع الخف ) لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع ، وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة

حاجة إلى التصوير . وحاصله أنه إذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله . وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فيتم لبس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين ، والتميم لبس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسها على طهارته فيزعهما ويفسلهما ، فإذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي الوضوء توضاً ومسح لأن هذا الحدث بمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ، فلو مرّ بعد ذلك بماء كثير عاد جنباً ، فإذا لم يغتسل حتى يفقهه تيمم له ، فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضاً وغسل رجله لأنه عاد جنباً ، فإن أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضاً ومسح ، وعلى هذا تجرى المسائل ، وهذه الصورة إنما تزيد على ما ذكرناه آتفاً بإفادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللاً بأن طهارة التيمم ليست كاملة ، فإن أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع ، وإن أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حساً فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس . ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بأن المسح على خلاف القياس ، وإنما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ، ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع موده فيلزم فيه الماء قصرًا على مورد الشرع وسياً في حديث صفوان صريح منعه للجنابة ( قوله لحديث صفوان بن عسال ) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا

ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويفعل رجله ولا يمسه ويتميم للجنابة . وقال شمس الأئمة السرخسي : الجنابة ألزمته غسل جميع البدن ، ومع الخف لا يتأتى ، بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضائه يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف . وعسال بالعين المهمة : بإعاس الغسل ، والاستدلال به ظاهر لكن يقتضى التصوير ، فإن السلب يقتضى تصوير الإيجاب . وقال مولانا حميد الدين : الموضع موضع النى فلا يحتاج إلى التصوير . وقوله ( ولأن الجنابة ) يشير إلى أن شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيها يتكرر وهو الحدث دون الجنابة . قال ( وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء ) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لأنه بعض الوضوء ، فلو لم ينقض به لكان ما فرضناه ناقضاً للوضوء لم يكن ناقضاً له بل ناقضاً لبعضه هذا خلف ، وكذا ينقضه نزع الخف لأن الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الإنسان كان ممتنع العمل بوجود المانع وهو الخف ، وإذا زال المانع سرى الحدث إلى القدم وعمل عمله ، وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم ، وكذا نزع أحدهما ينقض المسح يوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين ،

( قوله بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف ) أقول فيه : إن من جملة تلك الأعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع ( قوله وقال مولانا حميد الدين : الموضع موضع النى فلا يحتاج إلى التصوير ) أقول : لا النهي

(وكذا مضى المدة) لما رويناه (وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وضلّ وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسرى الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما ، وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق لأنه

سفر أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم) (قوله وإذا تمت المدة نزع خفيه) ليسريان الحدث إلى الرجلين (وغسل رجله وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لأن الولا ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما إلى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء. فإن قيل: لا يحدث ليسرى لأنه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود إلا بسببه من الخارج النجس ونحوه، قلنا: جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه، ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيد بمدة اعتباره عاملا: أعني مدة عدم القدرة على الماء، ويناسب أن ذلك لو صف البديلة وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين، فإن المسح وإن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الأصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الأصل، هذا مع أن المقام مقام الاحتياط. وفي فتاوى قاضيخان: لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الأصح في صلاته

وقيد بالواحدة لأنهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة لما رويناه) من رواية صفوان: أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام. وقال ابن أبي ليلى: المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين، ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا. والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدر، فإذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم. وقوله (وإذا تمت المدة) قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة. وأوجب بأنه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجله إلى آخره. وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول عليه أن يعيد الوضوء لأن طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزأ فصار كالمستقض بالحدث. والجواب أن الحدث اسم لخارج نجس والمضي ليس كذلك، وإنما سرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لأن غسل سائر الأعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما ثانيا ما لم يوجد الحدث في أحدهما، فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجله يجب غسلهما. وقد روى عن ابن عمر أنه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء. وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقوله (وكذا إذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء. وقوله (لأن عند النزع) دليل مضى المدة والنزع قبل المدة وقد قرره آتينا في نزع الخف، وجواب الشافعي، وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه إعادة المسح. وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقه فمسحه مسح الرأس، بخلاف الخف فإنه مانع سرية الحدث إلى ما تحته شرعا، فإذا زال سرى الحدث إليه (وحكم النزع) وهو النقض (يثبت بخروج القدم إلى الساق لأنه) أي الشأن أو الساق

حتى يقتضي المشروعية فيحتاج إلى التصريح (قوله لما رويناه من رواية صفوان أنه لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول: ذلك مخصوص بالمسافر، والظاهر أن المراد قوله صلى الله عليه وسلم «مسح للمقيم يوما وليلة» والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» (قوله وقوله لأن عند النزع دليل مضى المدة). أقول: السرية تتحقق بمضي المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الأولى فلا يلائمه قوله لأن عند النزع الخ، بل الظاهر أنه دليل الثانية.

لامعتبر به في حق المسح ، وكذا بأكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

إذ لا فائدة في النزوع لأنه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى . لكن الذي يظهر صحة هذا القول لأن الشرع قدّر منع الخلف بمدة فيسرى الحدث بعدها إذ لبقاءها مع الحدث ، فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجله يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفو الأضل بالخلف بل للكل لأن الحدث لا يتجزأ فيصير محدثا بحدث القدمين ، وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الأعضاء إلا لرجليه وفي الماء فإنه يتيمم لا للرجلين فقط وإلا لكان جمع الخلف والأصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فإنه على حاله ما لم يتم الكل ، وهذا لأن التيمم إن لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية منعه . وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه إنما ينزع إذا تمت إذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فإن خافه فله أن يسمح مطلقا فيه نظر ، فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية ، كما أن عدم الماء لا يمنعها ، فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يسمح بل يتيمم لخوف البرد ، والله سبحانه أعلم . وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبرية لا كسح الخلف ، فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الأولى أو أكثره ، وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبرية يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ، ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم بخوف البرد على عضو واسوداده ، ويقضى أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد إعطاؤهم حكم المسئلة ، وهذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل ، وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه (وقوله وكذا بأكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف ، وعنه في الإملاء بخروج نصفه . وعن محمد إن كان الباقي قدر محل القرص : أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض : وقال أبو حنيفة : إن خرج أكثر العقب : يعني إذا أخرجه قاصدا لإخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له إعادة

على تأويل المذكور (لا معتبر به في حق المسح) لأنها ليست بمحل له ، وما لامعتبر به في حقه فالحرج إليه ناقض كخروجها من الخلف . وقوله (وكذا بأكثر القدم) أي يثبت حكم النزوع بخروج أكثر القدم إلى ساق الخلف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف ، وهو قول الحسن بن زياد . ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل معتدل لأنه ربما يحصل بدون قصد كما إذا كان الخلف واسعا وإذا رفع القدم يخرج العقب ، وإذا وضعها عادت العقب إلى مكانها ، فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج ، بخلاف الكثير فإن الاحتراز عنه ليس بمعتدل . وروى عن أبي حنيفة أنه إذا خرج أكثر العقب من موضعه إلى الساق بطل مسحه : يعني به أنه إذا بدا له نزوع الخلف فحركه للنزع حتى زال عقبه . وأما إذا زال باعتبار سرعة الخلف لم يبطل لإجماعا دفعا للحرج كما ذكرناه . ووجه قوله أن المسح إنما يبقى بقاء محل الغسل في الخلف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها إلى الساق فلا يبقى المسح . وعن محمد أنه إن بقي في الخلف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز وإلا فلا : يعني إذا قصد النزوع كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح لأن خروج ما سواه كلا خروج . قال (ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر) هذه على أوجه ثلاثة : في وجه تتحول مدته إلى مدة السفر بالاتفاق وهو ما إذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي ليس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فإنه تتحول مدته إلى مدة السفر بالاتفاق . وفي وجه لا تتحول مدته بالاتفاق وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم . وفي وجه وهو ما إذا سافر

مسح ثلاثة أيام ولياليها) عملاً بإطلاق الحديث، ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره، بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر لأن الحديث قد سرى إلى القدم والخلف ليس برافع (ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع) لأن رخصة السفر لا تبقى بدونها (وإن لم يستكمل أتمها) لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم. قال (ومن لبس الجرموق فوق الخلف مسح عليه) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول: البذل لا يكون له بدل.

فأعادها لا يجوز المسح، وكذا لو كان أعرج يمشي على صلبه قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخلف إلى الساق لا يمسح، وإلى مادونه يمسح. أما لو كان الخلف واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمسح. وقال بعضهم: إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكل ذلك لا ينتقض، وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل، فمن نقض بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة، بخلاف ما إذا كانت تعود إلى محلها عند الوضع، ومن قال بالأكثر فلظنه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر القرض، وهذه الأمور إنما تنبئ على المشاهدة، ويظهر أن مقاله أبو حنيفة أولى لأن بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي دوساً على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتفاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم، وفي الثاني خلاف الشافعي. لنا العمل بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «يُمسح المسافر» الحديث، وهذا مسافر فيمسحها، بخلاف ما بعده كمال مدة المقيم لأن الحديث قد سرى إلى القدم، وإنما يمسح على خف رجل لا يحدث فيها إجماعاً، وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشارك الموثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخلف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث، فإن أحدث قبله وهو لا لبس الخلف

بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافاً للشافعي قال: المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة، وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما إذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر، وكما إذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فلا يصير مسافراً في صلاته فإنها لا تتغير لأن حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال الرخصة، فإذا اجتمعاً في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة. ولنا إطلاق الحديث فإنه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين، ولأنه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض إذا طهرت فيه تجب عليها الصلاة، والطاهرة إذا حاضت فيه سقطت عنها، والمسافر إذا أقام في آخر الوقت أتم، والمقيم إذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لأنهما لا يتجزآن، فباعتبار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر، وباعتبار السفر في آخره يباح فيه رجوع الحرة، وكذلك في الصلاة يرجع بجانب الإقامة للاحتياط. وأما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر. وقوله (بخلاف ما إذا استكمل الخ) ظاهر. قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق: ما يلبس فوق الخلف وساقه أقصر من الخلف. وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخلف بدل الرجل والبذل لا يكون له بدل: يعني بالرأى، فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلاً عن الرجلين لا غير، فتجوز المسح على

ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع الخلف استعمالا وغرضا فصار اكشف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لاعن الخلف ، بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحدث حل بالخلف فلا يتحول إلى غيره ، ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخلف ( ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو متعلين ،

لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخلف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره ، وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ، ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخلف البادئ وإعادة المسح على الموق لا لتناقض وظيفتهما كنزع أحد الخفين . وفي بعض روايات الأصل : ينزع الآخر ويمسح على الخفين . وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخلف الآخر ، فكذا هذا بخلاف خف ذى طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كشعر جلدة خف مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا يبعد ( قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم ) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار » ولأبي داود « كان يخرج فيفضي حاجته فأتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه » قال الجوهري والمطرزي : الموق خف قصير يلبس فوق الخلف ، وهو فارسي معرب ، ثم ألحقه بخف ذى طاقين . وأجاب عن اعتباره بدل الخلف المستلزم نصب الإبدال بالرأى ، ووجه الإلحاق بالخلف والجواب ظاهر في الكتاب ( قوله ولا يجوز المسح )

الجرموق إقامة بدل عنه بالرأى وهو لا يجوز . ولنا ما روى عن عمر قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين » وقال محمد في كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ، ولأنه تبع للخلف استعمالا وغرضا ، أما الاستعمال فإنه يدور مع الخلف مشيا وقياما وقعودا وارتفاعا وانخفاضاً ، وأما الغرض فإنه وقاية للخلف كما أن الخلف وقاية للرجل فصار ككشف ذى طاقين . قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذى طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخلف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح . وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس يتبع من حيث الأصل ، ألا ترى أنه لو لبسه منفردا جاز المسح عليه بالإجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخلف صار تابعا وكان المسح عليه كالمسح على الخلف ، وإذا زال بالنزع زالت التبعة وحل الحدث مانعته فيجب إعادة المسح . وأما طاقات الخلف فشدت اتصال أحدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة . وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة . وقوله ( وهو بدل عن الرجل لاعن الخلف ) جواب عن قول الخصم البطل لا يكون له بدل ، وتقديره أنا لا نسلم أنه بدل الخلف وإنما هو بدل عن الرجل كالتخلف لأن الخلف لم يتعقد فيه حكم المسح بعد ، قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخلف ولزم بدل البطل . وأجيب بأنه بدل الرجل مالم يحل الحدث بالخلف ، فإذا نزع زالت الإبدلية منه وحل الحدث بالخلف فكان الخلف بدلا عن الرجل إذ ذاك ولزمه المسح عليه . وقوله ( ولو كان الجرموق من كرباس ) ظاهر . قال ( ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة ) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه : في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين متعلين ، وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا متعلين ، وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين غير متعلين .



وقالا : يجوز إذا كانا نَحْنَيْنِ لا يَشْفَانِ ) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ، ولأنه يتكبه المشى فيه إذا كان نَحْنَيْنِ ، وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبهه الخف . وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشى فيه إلا إذا كان منعلا وهو يحمل الحديث ، وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى ( ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين ) لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج ( ويجوز المسح على الجباثر

ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه ( قوله وله أنه ليس في معنى الخف ) لا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح إلحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ، ومعناه الساتر لحمل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشى فيه في السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصا مع آداب السير ، فإذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب ، وفي الاختيار : وكلما إذا كانت مقدمته مشقوقة إذا كانت مشدودة أو مزرورة لأنها كالخروزة ، فوقع عنده أن هذا المعنى لا يتحقق إلا في المنعل من الجورب فليكن يحمل الحديث لأنها واقعة حال لا عزم لها ، هذا إن صح كما قال الترمذی

يقال جورب منعل ومنعل إذا وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله . وقوله ( لا يشفان ) تأكيد للشك ، من شف الثوب : إذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب . فلما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ، ولأنه يمكن المشى فيه إذا كان نَحْنَيْنِ بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبهه الخف فيلحق به . ولأن حنيفة أن الإلحاق إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه ، وليس كذلك لأن الخف يمكن مواظبة المشى فيه دون الجورب إلا إذا كان منعلا وهو يحمل حديث أبي موسى ، على أن أبا داود طعن فيه وقال : ليس بالمتصل ولا بالقوى . وعن أبي حنيفة أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده : فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه . فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما ، قال المصنف : وعليه الفتوى . قوله ( ولا يجوز المسح على العمامة الخ ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل ، وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه . وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الأشياء ، والتمسك بالحديث ضعيف لأن قوله تعالى - واسحوا برءوسكم - يقتضى عدم جواز مسح غير الرأس ، والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز أن هو مذبذب . قال محمد : أخبرنا مالك ، قال حدثنا نافع ، قال رأيت صفية بنت أبي عبيد تنوض وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها ، قال نافع : وأنا يومئذ صغير ، قال محمد : بهذا تأخذ لا تمسح على خمار ولا على عمامة ، بلغنا أن المسح على العمامة كان ترك . والقفاز بالضم والتشديد شيء يعمل باليدين يحشني بالقطن ويكون له أزوار تر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها ، قلنا في الصحيح . وقوله ( ويجوز المسح على الجباثر ) قال قاضيخان : هذا إذا كان يضره المسح على الجراحة ، وأما إذا لم يضره فلا يمسح على الجباثر ،

( قال المصنف : وقالا يجوز إذا كانا نَحْنَيْنِ لا يَشْفَانِ ) أقول : صفة النَحْنَيْنِ أمر خبر ثان ، ويرى لا يشفان : أي الماء : أي لا يشران ( قوله وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها ) أقول : فيه بحث .

وإن شديدا على غير وضوء) لأنه عليه الصلاة والسلام فعله وأمر عليا به ، ولأن الجرح فيه فوق الحرج في نزاع الخلف فكان أولى بشرع المسح ، ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضي الله عنه ،

في حديث المغيرة « أنه عليه الصلّاء والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعنين » وإلا فقد نقل تضعيفه عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم . قال النووي : كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك ، فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل ، أعنى الحديث ، والدلالة على مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى ( قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به ) أما فعله فرواية الدارقطني عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر » وضعفه بأبي عماره محمد بن أحمد بن مهدي قال : ولا يصح هذا ، قال المنذرى : وصح عن ابن عمر المسح على العصاة موقوفا عليه ، وساق بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصاة وغسل سوى ذلك . وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ : هو عن ابن عمر صحيح ، والموقوف في هذا المرفوع لأن الأبدال لا تنصب بالرأى ، وأما أمره عليا به فرواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب قال « انكسرت إحدى زندي ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمرني أن أمسح على الجبائر » في إسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك . قال النووي : هذا الحديث اتفقوا على ضعفه . قال في المغرب : انكسرت إحدى زندي على صوابه كسر إحدى زنديه لأن الزند مذموم والزندان عظام الساعد . ثم قد اختلفت في صفة المسح ، فقيل واجب عندهما مستحب عنده لأن العذر أسقط وظيفة المحل ، وقيل واجب عنده فرض عندهما لأن انتقال الوظيفة إلى الحائل . وله أن النص أوجبها في محل فلا تجوز في آخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخلف وليس ذاك في مسح الجبيرة فاعتبرناه

والجبائر جمع جبيرة وهي العبدان التي تجبر بها العظام ، وإنما قال ( وإن شديدا على غير وضوء ) لأنها إنما تربط حالة الضرورة ، واشترط الطهارة في تلك الحالة يفضى إلى الحرج فلا يعتبر ، والأصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر زنده يوم أحد وقيل يوم خيبر ، فإنه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط اللواء من يده ، فقال عليه الصلاة والسلام واجعلوها في يساره فإنه صاحب لوائى في الدنيا والآخرة ، فقال ما أصنع بالجبائر « فقال عليه الصلاة والسلام : أمسح عليها من غير فصل » بين الغاسل وغيره . و ( قوله ولأن الجرح فيه ظاهر ) وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة إلى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب ، وذلك لأن الروايات قد اختلفت . فقال في شرح الطحاوى والتجريد : المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وإن لم يضره بل هو مستحب ، وفي المحيط أنه واجب عنده وتجوز الصلاة بدونه خلافا لهما ، قال أمر عليا به والأمر للوجوب ، وقال : المسح يقوم مقام غسل مانتحها وغسل مانتحها لم يكن واجبا ، فكذا المسح ، وهذا يرشد إلى أن الأمر للاستحباب . وقوله ( ويكتفى بالمسح على أكثرها ) لم يذكر في ظاهر الرواية أنه إذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يميزه أولا . وذكر في أمالي الحسين بن زياد أنه إذا مسح على الأكثر أجزأه ، وإن مسح على النصف لا يميزه ، والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الأكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والبناء دخلت المحل فأوجب تبعية المسح على الخفين على الخفين إن كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه ، وإن كان بالنسبة فهي أوجب مسح البعض ، فأما المسح على

ولا يترقت لعدم التوقيف بالتوقيت ( وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح ) لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحته مادام العذر باقيا ( وإن سقطت عن برء بطل ) لزوال العذر ، وإن كان في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبلد ، والله أعلم .

في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه . وقيل الخلاف في المجروح ، أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكأنه بناء على أن خبر المسح عن على في المكسور . وقيل لا خلاف بينهم ، فقوله ما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح ، وقوله بجوازه فيمن يضره ، وظاهر قول المصنف ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما يثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لأن المسح على الخف فرض إن لم ينزع ، وليس بلازم لجواز لسقوط رأسا بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الأحاد الموجبة لانتقال الوظيفة إلى الحائل مسحاً وغايته الرجوع ، فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول ، فلذا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهبه أن حنيفه أنه ليس بفرض ، وقوله في الخلاصة إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة تقيضه عنه ، ولعل ذلك معنى ما قيل إن عنه روايتين . وقال المصنف في التجنيس : الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات أنه ليس بفرض عنده ، ثم المسح عليها إنما يجوز إذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله ، وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فإن ضره الحل والمسح مسح على الكل تبعاً مع القرحة وإن لم يضره غسل ماحولها ومسحها نفسها ، وإن ضره المسح لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ماحولها تحت الخرق الزائدة إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ، ولم أر لم ما إذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل ، وهكذا الكلام في العصابة إن ضره مسح عليها كلها ، ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ، ولا فرق بين الجرح والقرحة والكلي والكسر ، ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا أو أدخله جلد مرارة أو مرهما ، فإن كان يضره نزع مسحه عليه وإن ضره المسح تركه ، وإن كان بأعضائه شقوق أمر عليها الماء إن قدر ، وإلا مسح عليها إن قدر ، وإلا تركها وغسل ماحولها ( قوله كالغسل لما تحته مادام العذر قائما ) ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لتجنب الإعادة عليه لكنه الأحسن نقله في الخلاصة ولهذا أيضا لو مسح على خرق رجله المخروجة وغسل الصحيحة ولدس الخف عليها ثم أحدث فإنه يتوضأ وينزع الخف لأن المخروجة مغسولة حكما ، ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين . قال في شرح الزيادات : وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة أن ترك المسح على الجباثر وهو

الجباثر فلما ثبت بحديث على رضي الله عنه وليس فيه ما ينفي عن البعض ، إلا أن القليل سقط اعتباره دفعا للحرج وأقيم الأكثر مقامه . وقوله ( ولا يتوقت ) بيان الفرق بين مسح الخف ومسح الجبيرة وذلك بأمر : منها ما تقدم من قوله وإن شدها على غير وضوء فإن المسح على الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ، ومنها أنه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر ، والمقادير لا تعرف إلا سماعا فيمسح إلى وقت البرء ، ومنها أن الجبيرة إن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح ، بخلاف الخف فإنه إذا نزع بطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحته مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة إحدى الرجلين لا يجوز للمسح على خف الرجل الأخرى لثلاثا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح ، وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر ، وإن كان سقوطها في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبلد فصار كالتميم يجد الماء

## باب الحيض والاستحاضة

( أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وما نقص من ذلك فهو استحاضة )

لا يضره يجوز ينهي أن يجوز لأنه لما سقط غسل المبروكة صارت كالذاهبة ، هذا إذا لم يسأل الخلف على الصحيحة لا غير ، فإن لبس على الجريحة أيضا بعد مامسح على جبيرتها فإنه يمسح عليها لأن المسح عليها كفصل مانتها .

### ( باب الحيض )

قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصفر ، فقيده الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لأن النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعها من الثلث ، وحينئذ لفظ الصفر مستدرك لأن الخارج في الصفر استحاضة ، وقد خرج بالرحم لأنه دم عرق لارحم ، وأيضا يتكرر إخراج الاستحاضة لأن السليمة من الداء يخرجها كما يخرجها الأول ، وتعريفه بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم لا لولادة ، ثم هذا التعريف بناء على أن يسمى الحيض خبث ، أما إن كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للداء الخاص ، فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصفر والخبث تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل ، وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة ، فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معرف له بالضرورة ، وعدم الصفر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها إذا رأت الدم ، واختلف فيها فقبل ست وقيل سبع وقبل تسع وقبل اثنتا عشرة ، واختار تسع ، وألوانه ما ذكر في الكتاب من التربة . والخضرة نوع من الكدرة . وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سن الحيض . وأما في سن

في خلال صلاته فإنه يستقبلها كذلك . قيل يشكل على هذا ما إذا صلى ركعة أو ركعتين بالمتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فإنه يبني ولا يستقبل مع أن جهة المتحرى بدل عن جهة الكعبة . وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق المتحرى كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الفائت فلذلك يبني ولا يستقبل .

### ( باب الحيض والاستحاضة )

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الأحداث أو الأنجاس ، فهم من ذهب إلى الثاني ، ومنهم من ذهب إلى الأول وهو الأنسب ، لأن المصنف يقول بعد هذا باب الأنجاس وتطهيرها . ولما فرغ من الأحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة أو لكونه حالة موهودة في بنات آدم دون النفاس . والحيض لغة ، هو الدم الخارج ، ومنه حاضت الأرب ، وعند الفقهاء : هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصفر . قوله السليمة عن الداء احتراز عن النفاس ، وقوله والصفر احتراز عما تراه الصغرة ، وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وفراغ الرحم عن الخبل ( أقل الحيض ) أي أقل مدته ( ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة ) عندنا ، وروى ابن سبابة عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث ، وقال مالك : ما يوجد ولو بساعة ، وقال الشافعي : يوم وليلة . ولنا ما روى أبو أمامة

### ( باب الحيض والاستحاضة )

لقوله عليه الصلاة والسلام «أقل الحيض الجارية البكر والثيب ثلاثة أيام وليالها وأكثره عشرة أيام» وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يؤمن والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل. قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام وليالها والزائد استحاضة) لما رويناه،

الإياس. في الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار، فإن كان مائري مثل لون التين فحيض، فإن لم تكن تعرف من أيامها شيئا تغتسل لكل صلاة: وإن كان دون التين فليس بحيض، إلا إذا رأت أنه على الاستمرار وليس بصفرة خالصة، فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقرآن وما شرط فيه الطهارة، ويثبت هذا الحكم بالبروز. وعن محمد بالإحساس به وثمرته تظهر فيها لوتوضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعت بعده تقضى الصوم عنده خلافا لها: يعني إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل، فإن حاذته البلة من الكرسف كان حضا ونفاسا اتفاقا، وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض يسن للثيب ويستحب للبكر، وحالة الطهر يستحب للثيب فقط، ولو وضعته ليلا فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء، فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضا إن لم تكن صلها قبل الوضع إنزالا لها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعته وحاضيا في الثانية حين رفعت أخذت بالاحتياط فيهما. وأدنى مدة يحكم بإياسها إذا انقطع دمه خمس وخمسون سنة، وإذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك. قال الصدر حسام الدين: هذا إذا كان دما خالصا، ثم إنما ينتقض به الإياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الأنكحة المباشرة قبل المعاودة إن كان على لون الدم، وإن لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالإياس، وإذا رأت المبتدأة دما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا. وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام، ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهللى كي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي مستحاضة» قال الدارقطني: عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، وأخرج عن عبد الله: يعني ابن مسعود «الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر، فإذا زاد فهي مستحاضة» وقال: لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث. وروى ابن عدى في الكامل عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم

الباهل وعائشة ووائل وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام وليالها وأكثره عشرة أيام» وهو مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس ابن مالك، والمروى عنهم كالمرءى عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن المقادير لا تعرف قياسا. ولأن يوسف أن الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل تارة ويقطع أخرى فيقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكمال. ولما لك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله شيء كسائر الأحداث. وللشافعي أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة إلى الاستظهار بشيء آخر. والجواب أنه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز (وأكثره عشرة أيام وليالها والزائد عليها استحاضة) وقال الشافعي: خمسة عشر يوما، وهو قول أبي حنيفة الأول لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة «تعد لحداهن شطر عمرها لا تنصوم ولا تصلي» والبراد به زمن الحيض، والشطر هو النصف. ولنا ما رويناه من قوله عليه الصلاة والسلام «وأكثره عشرة

وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة ، لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا

« الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة ، فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة » وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب . وروى موقوفا على أنس . وقال ابن عدي في الحسن : لم أر له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب . وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال : هي حائض فيما بينها وبين عشرة ، فإذا زادت فهي مستحاضة . وروى أيضا : حدثنا الحسين بن إسماعيل ، قال : حدثنا خلاد بن أسلم ، حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث بن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال : لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة ، فإذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة . وقال أيضا : حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال : حدثنا يحيى بن أبي طالب قال : أخبرنا عبد الوهاب قال : حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال : الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصل . وعثمان هذا صحابي . وقال أيضا : حدثنا إبراهيم بن حماد قال : حدثنا الحرثي قال : حدثنا يحيى بن آدم قال : حدثنا حماد بن سلمة : وحدثنا بخلد قال : حدثنا الحاي قال : حدثنا وكيع قال : حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال : الحيض ثلاث عشر وأسند مثله عن سفيان . وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث واثلة بن الأسقع عنه صلى الله عليه وسلم « أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام » وضعفه بإجماله محمد بن مهنا ، وضعفه محمد ابن أحمد بن أنس . وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام « لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام » الحديث ، وضعفه بمحمد بن سعيد الشافعي وموه بالوضع ، وأخرجه العقبلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بإجماله محمد بن الحسن الصدفي بالنقل . وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخلدري عنه صلى الله عليه وسلم « أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر ، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما » وضعفه بسليمان المكي أبا داود النخعي . فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق ، وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تترك بالرأي ، فالوقوف فيها حكمه الرفع ، بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف . وبالجملته فله أصل

أيام » ولأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به ، وليس المراد بالشرط حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان ، فعرفنا أن المراد به ما يقارب الشرط حيضا ، وإذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار كان مقاربا بالشرط وحصل التوفيق . ومن المتأخرين من ألزم أن المراد بالشرط حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا ، فإن المرأة إذا بلغت لخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة والصوم شرط عمرها ( قوله وما تراه المرأة ) بيان ألوانه وهي ستة السواد : والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والبرية ، ولم يذكر السواد لأنه لا إشكال في كونه حيضا لقوله صلى الله عليه وسلم « دم الحيض أسود عبيط محتم » أي طرى شديد الحمرة يضرب إلى السواد ، وأما الحمرة فهي اللون الأصلي للدم ، إلا أنه عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد ، وعند غلبة الصفرة يرق فيضرب بالصفرة ، ويتبين ذلك لمن اقتصد ، فالصفرة أيضا من ألوان الدم إذا رق ، وقيل هي كصفرة الثبن أو كصفرة القز . وأما الكدرة فلونها

(وقال أبو يوسف رحمه الله : لا تكون الكدرة حيضاً إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي . ولهما ما روى أن عائشة رضی الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضاً وهذا لا يعرف إلا سماعاً

في الشرع ، بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم تعلم فيه حدثاً حسناً ولا ضعیفاً ، وإنما تمسكوا فيه بما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال في صفة النساء « تمسك إحداكن شطر عمرها لاتصل ، وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما نذكر ، لكن قال البيهقي إنه لم يجده ، وقال ابن الجوزي في التحقيق : هذا حديث لا يعرف ، وأقره عليه صاحب التتبع ( قوله لما روى أن عائشة ) روى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة قالت : كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول هن : لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء ، تريد بذلك الطهر من الحيض . وأخرجه البخاري تعليقاً . والقصة البيضاء : بياض يمتد كالخيط . واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل لأن من خاصية الطبيعة دفع الكدر أولاً فإنه يقتضى أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضاً وليس كذلك ، وإن كان يجاب بأنها إذا خرجت بعد الصافي يكون حيضاً بناء على الحكم بأنها حدثت الآن لا أنها كانت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض وإلا لخرجت قبل هذا . ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات ، وكلام الأصحاب فيها يأتي كله بلفظ الإنقطاع حيث يقولون وإذا انقطع دمها فكلنا وإذا انقطع فكلنا مع أنه قد يكون انقطاع يخف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة ، فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة ، وإن كان الانقطاع عن سائر الألوان وجبت ، وأنا متردد فيها هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعبارتهم في إعطاء الأحكام ، والله أعلم . ورأيت في المروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء :

كلون الماء الكدر وهي حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصاً سواء رأيت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف : لا تكون الكدرة حيضاً إلا بعد الدم ، لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ) لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافية فلو جعلناها حيضاً ولم يتقدم عليها دم كانت مقصوده لا تبعاً (ولهما ما روى أن عائشة رضی الله عنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضاً) حدث مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أنها قالت : كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول هن : لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء . والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد : شيء يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض ، وقيل هي الجص شبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالخص : يعنى تخرج الحرقرة التي تحشى بها كالجص الأبيض ، قيل ويعتبر اللون حين ترفع الحرقرة وهي طرية لا بعد الجفاف لأن اللون يتغير بالأسباب ، وهذا يعنى ما فعلت عائشة لا يعرف إلا سماعاً ، فيحمل على أنها سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام « دم الحيض أسود عيبط » يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة فلا يجوز تركه به : أجيب بأنه من

( قوله فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام « دم الحيض أسود عيبط » يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض ) أقول : لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان ، في الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ، ولا دلالة على نفي ما عداه ، وقوله عيبط بالعين المهملة

وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولا كالجرة إذا ثقب أسفلها ، وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء ، وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد الميت فلا تكون حيضا (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة)

إذا أدخلت إحداكن الكرسة فخرجت متغيرة فلا تصلى حتى لا ترى شيئا . وهذا يقتضى أن الغاية الانقطاع ، ثم المعبر في البياض وقت الروية ، فلو رآته أبيض خالصا إلا أنه إذا يئس اصفر فحكمه حكم البياض ، أو اصفر ولو يئس أبيض فحكمه حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال : أكلت فصيلا على وجه الإنكار لكونه حيضا (قوله وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة) يعنى الآيسة ، وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على ما ذكره الصلبر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون مآتره حيضا أن لا ترى الدم الخالص (قوله والحيض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها ، وهذا لأن تعلقه يستتبع فائدته ، وهى إما الأداء أو القضاء ، والأول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه ، والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بإلزام القضاء لتضعف الصلاة خصوصا فيمن عاينها أكثر ، فانتفى الوجوب لانتهاء فائدته لالعدم

باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة له على نفي ما عداه . وقوله (وفم الرحم منكوس) جواب عن قول أبي يوسف لتأخر خروج الكدر عن الصافي وكأنه قول بالوجوب : أى نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من أسفل . أما إذا كان كالجرة ثقب أسفلها فإن الكدرة تخرج أولا ، وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها . وقال مستبعدا كأنها أكلت فصيلا . وذكر أبو على الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة . وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الأقراء كانت حيضا ، ويحمل على فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أفسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أى آيسة وهى أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار ، وقيل في خمسين ، وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد الميت فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر ، ولم يذكر المصنف التريبة وهى ما يكون لونه كلون التراب وهى نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكدرة فهى على الاختلاف المذكور . وروى التربة بوزن التربة والتريبة بوزن التربة ، وهى لون خفى يسير أقل من صفرق وكدرة ، وقيل هى من التربة لأنها على لونها ، ولم يذكر أوان الحيض . واختلفوا في أدنى مدة يحكم ببلوغها إذا رأت الدم فيها . قال أبو نصر ابن سلام : بنت ست سنين إذا رأت الدم وتماذى بها ثلاثة أيام ، وبعضهم قدره سبع سنين ، ومحمد بن مقاتل قدره تسع سنين ، وأبو على الدقاق قدره بثنتى عشرة سنة ، وأكثر المشايخ على مقاله محمد بن مقاتل . قال (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحيض . قال في النهاية وغيرها : إنها اثنا عشر : ثمانية يشترك فيها الحيض والنفس وأربعة مختصة بالحيض دون النفس ، فأما الثمانية : فترك الصلاة لا إلى قضاء ، وترك الصوم إلى قضاء ، وحرمة الخنول في المسجد ، وحرمة الطواف بالبيت ، وحرمة قراءة القرآن ، وحرمة مس المصحف بدون الغلاف ، وحرمة جماعها ، والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفس . وأما الأربعة : الخصوصية بالحيض ، فاقضاء العدة ، والاستبراء ، والحكم ببلوغها ، والفصل بين طلاق السنة والبعدة . فالسبعة الأولى تتعلق بيزول الدم عندها بمجاوزته موضع البكارة . وعن محمد أنها تتعلق بالإحساس بالبروز ، فلو توشأت ووضعت الكرسة ثم أحست بيزول الدم من الرحم إلى الكرسة قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسة بعد غروبها فالصوم تام . وعن محمد في غير ظاهر الرواية أنها تقضي . والثامن يتعلق بنصاب الحيض ويستند إلى ابتدائه ، والأربعة الباقية تتعلق بانقضائه . قوله (يسقط) على مذهب القاضى أبى زيد على حقيقته لأن



لقول عائشة رضى الله عنها : كانت إحدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة، ولأن في قضاء الصلاة حرجاً لنضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه الصلاة والسلام « فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » وهو بإطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله في إباحة الدخول على وجه العبور والمروء

أهلبيتها لالخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج ، إذ غاية ما تقضى في السنة خمسة عشر يوماً ( قوله لقول عائشة ) لفظ الحديث عن معاذة قالت « سألت عائشة فقلت : ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ فقالت أحرورية أنت ؟ قلت : لست بحرورية ولكننى أسأل ، قالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » متفق عليه ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ) عن أفلت عن جسة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها قالت « جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارة في المسجد فقال : وجوهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم رخصة ، فخرج إليهم فقال : وجوهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » رواه أبو داود وابن ماجه والبخارى في تاريخه الكبير بزيادة : قال البخارى : ضعفوا هذا الحديث ، وقالوا : أفلت مجهول . قال المنذرى : فيها حكاية نظر ، فإنه أفلت بن خليفة العامرى ويقال الذهلى كنيته أبو حسان حديثه في الكوفيين ، روى عنه سفيان الثورى وعبد الواحد بن زياد . وقال أحمد بن حنبل : ما أرى به بأساً ، وقال أبو حاتم : شيخ ، وحكى البخارى أنه سمع من جسة ، وقال الدارقطنى : صالح ، وقال العجلي في جسة : تابعة ثقة ، وقال البخارى عندها عجائب ، وقال الشيخ تقي الدين في الإمام : رأيت في كتاب الوهم والإيهام لابن القطان القروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صبح ، وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج اهـ ( قوله وهو بإطلاقه حجة على الشافعى ) في إباحته الدخول على وجه العبور ، واستدل بقوله تعالى - ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا - بناء

عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة للإيجاب لكن يسقط بالعلم ، وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازاً للمنع ، وإنما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقضى ، قيل المتبداة إذا رأته ما تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا ، وعن أبي حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام ، وتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة فيما روى أن امرأة سألت قالت : ما بال إحدانا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة ؟ فقالت : أحرورية أنت ؟ كانت إحدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة . فإن قبل وجوب القضاء يبتنى على وجوب الأداء في الأحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا ؟ أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس . قوله ( ولأن في قضاء الصلاة حرجاً ) ظاهر ، وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل لأنه على الأصل ، وإنما احتج إلى ذلك قضاء الصيام ، وقد انضاف إلى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب . قوله ( ولا تدخل المسجد وكذا الجنب ) لما ذكر في السنن مستنداً إلى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « وجوهوا هذه البيوت إلى المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » ( وهو بإطلاقه حجة على الشافعى في إباحته الدخول على وجه العبور والمروء ) فإنه لم يفصل بين الدخول للمروء وبينه للمقام فيه ولا تمسك بقوله تعالى - ولا

( قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازاً للمنع ) أقول : الظاهر أن يقال المنع بدل قوله للمنع .

(ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يظهروا -

على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى - لا تقربوا الصلاة وأنت سكارى - أو على استعماله في حقيقته ومجازه ، ولا موجب للحدود عن الظاهر إلا توهم لزوم جواز الصلاة جنباً حال كونه عابراً سبيلاً لأنه مستثنى من المنع المغني بالاعتزال ، وليس يلزم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابراً سبيلاً ؛ أى مسافراً بالتييم لأن موذى التركيب لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا حال عبور السبيل فحكم أن تقربوها بغير اغتسال ، وبالتييم يصدق أنه بغير اغتسال . نعم يقتضى ظاهر الاستثناء إطلاق القربان حال العبور ، لكن يثبت اشتراط التييم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع ، وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التييم للجنب المقيم في المصر ظاهراً . وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والإجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتييم المريض القادر على استعمال الماء ، وهذا للعلم بأن شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء ، فإذا تحقق في المصر جاز ، وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز . فإن قيل : في الآية دليل حينئذ على أن التييم لا يرفع الحدث وأنت تأبونه . قلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتييم ، لا أن المعنى فاقربوها جنباً بلا اغتسال بالتييم بل بلا اغتسال بالتييم ، فالرفع وعدمه مسكوت عنه ، ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التييم (قوله ولا تطوف بالبيت) لأنه في المسجد فيحرم ، ولو فعلته الحائض كانت عاصية ومعاقبة وتحتل به من إحرامها لطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب ، هذا والأولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور ، فإن حرمة الطواف جنباً ليس منظورا فيه إلى دخول المسجد بالذات ، بل لأن الطهارة واجبة في الطواف ، فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا يأتيها زوجها) ولو أنها مستحلا كفر أو عالما بالحرمة أتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدنان أو بنصفه استخفافاً ، وقيل بدنان إن كان أول الحيض ونصفه إن وطئ في آخره كأن قائله رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ، وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكلها لأن تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة بإخبارها ، وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الإزار ، ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ماسوى الفرج لما أخرجه الجماعة إلا البخاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت ، فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فأذن الله تعالى - ويستولنك عن الحيض - فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « اصنعوا كل جنباً إلا عابري سبيل - لأن أهل التفسير قالوا إلا ههنا بمعنى ولا ، أو لأن المراد بالصلاة حقيقتها إذ الكلام للحقيقة . وقوله - إلا عابري سبيل - أى إلا مسافرين ، والمسافر يسمى عابراً فيكون معناه والله أعلم إلا مسافرين فإنه يباح لهم الصلاة قبل الاعتزال بالتييم ، وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط : مسافر من بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يقيم لدخول المسجد عندها ، وقال الشافعي : جاز له أن يدخل مجتازاً . قوله (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد قبل فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوماً من قوله : ولا تدخل المسجد - وأجيب بأنه صرح بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة فيوم جواز الطواف ، وليس كذلك حتى لو طاف خارج المسجد لم يمز وجاز للطهارة ، ولو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجاً وأدفع للسؤال . وقوله (ولا يأتيها زوجها) أى لا يطؤها ظاهر . قال

جنباً إلا عابري سبيل - لأن أهل التفسير قالوا إلا ههنا بمعنى ولا ، أو لأن المراد بالصلاة حقيقتها إذ الكلام للحقيقة . وقوله - إلا عابري سبيل - أى إلا مسافرين ، والمسافر يسمى عابراً فيكون معناه والله أعلم إلا مسافرين فإنه يباح لهم الصلاة قبل الاعتزال بالتييم ، وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط : مسافر من بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يقيم لدخول المسجد عندها ، وقال الشافعي : جاز له أن يدخل مجتازاً . قوله (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد قبل فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوماً من قوله : ولا تدخل المسجد - وأجيب بأنه صرح بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة فيوم جواز الطواف ، وليس كذلك حتى لو طاف خارج المسجد لم يمز وجاز للطهارة ، ولو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجاً وأدفع للسؤال . وقوله (ولا يأتيها زوجها) أى لا يطؤها ظاهر . قال

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه الصلاة والسلام « لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن » وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض ، وهو بإطلاقه يتناول مادون الآية

شيء إلا النكاح . وفي رواية « إلا الجماع » وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من أمرائي وهي حائض ؟ فقال : لك ما فوق الإزار » رواه أبو داود ، وسكت عليه فهو حجة ، ويحتمل أن يكون حسنا أو صحيحا ، فمنهم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحا ، وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا ، وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصاً وأنت تعلم أن مسلماً يخرج عن لم يسلم من غوائل الجرح ، وإذن فالترجيح له لأنه مانع وذلك مبيح ، وأما ترجيح النسروحي قول محمد بأن أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط ، لأن كونها منطوقاً في المدعى أو مفهومها بناء على اعتبار المدعى كيف هو ، فإن جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من أمرائه الحائض ما فوق الإزار كانت أحاديثنا منطوقاً : أعني قوله صلى الله عليه وسلم « لك ما فوق الإزار » جواباً عن قول السائل : ما يحل لي من أمرائي الحائض ، فإن معناه : جميع ما يحل لك ما فوق الإزار ، لأن معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فيطابق الجواب السؤال ، وإن جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الإزار وقالوا يحل إلا محل الدم كانت مفهومها ، ولا شك أن كلاماً من الاعتبارين في الدعوى صحيح ، فعلم أن المفهومية غير لازمة في أحاديثنا ولا المنطوقية ، ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا زيادة دلالة على المعنى للزومه له وهذا المفهوم وهو انتفاء محل ما تحت الإزار مطلقاً ، لما كان ثابتاً لوجوب مطابقة الجواب السؤال للدلالة خلفها على نقصان في الفريضة أو العجز أو الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصاً ولا تبديلاً لهذا المعارض ، والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية ، وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر إحداهن وهي حائض حتى يأمرها أن تأتزر بنفسه عليه . وأما قوله تعالى - ولا تقربوهن حتى يطهرن - فإن كان نهيها عن الجماع عيناً فلا يمتنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة ، وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بغير الواحد لأن ذلك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ، ولو حل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني الجماع وغيره من الاستمتاع ، كما يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ماسوى ما بين السر والركبة فيبقى ما بينهما داخل في عموم النهي عن قربانه وإن لم يمتنع إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بيننا ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن » )

(وليس للحائض والنفساء والجنب قراءة القرآن لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن) وهو حجة على مالك ( فإنه يجوزها للجنبين لكونها معلومة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة ، بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالغسل أو التيمم ( وهو ) أى الحديث ( بإطلاقه ) أى بعمومه لأن شيئا نكرة في سياق النفي ( يتناول مادون الآية ) فتبطل عن قراءته كالأية فيكون حجة على الطحاوي في إباحة قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستنداً بأن المتعلق بالقرآن حكمان : جواز الصلاة ، ومنع الحائض عن القراءة ، ثم في أحد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذلك في الحكم الآخر . وقال الكرخي : يمنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن ، كما يمنع عن قراءة الآية التامة لأن الكل قرآن ، فإن لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله

فيكون حجة على الطحاوي في إباحته (وليس لهم مس المصحف إلا بغلافه ، ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصتره وكذا المحدث لايمس المصحف إلا بغلافه) لقوله عليه الصلاة والسلام « لايمس القرآن إلا طاهر » ثم المحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون المحدث فيفترقان في حكم القراءة

رواه الترمذى وابن ماجه ، وفي إسناده إسماعيل بن عياش ، وتقدم الكلام فيه . وفي سنن الأربعة عن علي « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجنبه ، أو قال لا يجنبه عن القراءة شيء ليس الجنابة » وقال الشافعي : أهل الحديث لا يثبتونه ، قال البيهقي : لأن مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام ، وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه ، وإنما روى هذا بعد كبره قاله شعبة ، لكن قد قال الترمذى : حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم ، وقال : ولم يحتاج بعد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه ، وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب ، وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوي في إباحته مادون آية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سبيعة عن أبي حنيفة وأن عليه الأكثر . ووجهه أن مادون الآية لا يعد بها قارئا ، قال تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - كما قال صلى الله عليه وسلم « لا يقرأ الجنب القرآن » فكما لا يعد قارئا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعد بها قارئا فلا يحرم على الجنب والحائض ، وقالوا : إذا حاضت المعلمة تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية . وفي الخلاصة في عد حرمت الحيض وحرمة القرآن إلا إذا كانت آية قصيرة تجرى على اللسان عند الكلام كقوله - ثم نظر - ولم يولد - أما قراءة مادون الآية نحو - بسم الله - و - الحمد لله - إن كانت قاصدة قراءة القرآن يكره ، وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ، ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية ، فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء . وفي الفتاوى الظهيرية : لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله ، ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لأن أبيا رضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين : من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة ، ومن هنا إلى آخره أخرى ، وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى . وأما قراءة الذكر فأفاد المصنف في باب الأذان في مسئلة الأذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لايمس القرآن إلا طاهر) هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، وسيأتي بكماله في كتاب الزكاة إن شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت اليد الخ) يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لأنها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها ، وأما مس مافيه ذكر فأطلقه عامة المشايخ

شكرا للنعمة فلا بأس به . وذكر الحلواني عن أبي حنيفة : لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء . قال الهندواني : لا أفق بهذا وإن روى عنه . وقيل اختار الجواز (وليس لهم) أي للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف الخ) ظاهر . وقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام) رواه مالك في الموطأ والدارقطني وأبو بكر الأثرم . فإن قلت : ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى - إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسه إلا المطهرون - فإنه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر . قلت : لأن بعض العلماء حمل على الكرام البررة فكان محتسنا فترك الاستدلال به . وقوله (ثم المحدث والجنابة حلا اليد الخ) لبيان مشاركتها في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة . وتقديره لما ثبت حكم المحدثين في اليد لم يجوز مس المصحف باليد لهما جميعا ، ولما لم يثبت حكم المحدث في الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب . قال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير : فإن غسل الجنب فله ليقرا أو يده يمس أو غسل المحدث يده يمس لم يطلق

وغلغله ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ، ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص في مسها بالكم لأن فيه ضرورة ، ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن المنع تضييع حفظ القرآن وفي الأمر بالتطهير حرجا بهم ،

وكرهه بعضهم ( قوله وغلغله ما يكون متجافيا عنه ) أى منفصلا وهو الخريطة بخلاف ما قال هو الجلد أو الكم لأن الجلد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده ، والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ، ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكهما أو ببعض ثيابهما لأن الثياب بمنزلة يديهما ؛ ألا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا يجوز صلاته ، ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليهما جازت ، وخلاف ما قال المكروه من الكتابة لا موضع البياض ؛ وأما الكتابة ففي فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو في يده ، وذكر أبو الليث لا يكتب وإن كانت الصحيفة على الأرض ولو كان مادون الآية ، وذكر القدوري أنه لا بأس إذا كانت الصحيفة على الأرض ، فقيل هو قول أبي يوسف وهو أقيس ، لأنها إذا كانت على الأرض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كتوب منفصل إلا أن يكون يمس بيده . وقال في بعض الإخوان : هل يجوز مس المصحف بمندبل هو لاسه على عنقه ؟ قلت : لا أعلم فيه منقولا ، والذي يظهر أنه إذا كان بطرقة وهو يتحرك بحركته ينبغي أن لا يجوز ، وإن كان لا يتحرك بحركته ينبغي أن يجوز لاعتبارهم إياه في الأول تابع له كبذنه دون الثاني ، قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مائة : إن كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز ، وإلا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا .

[ فروع ] تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمخاريب والجدران وما يفرش ، وتكره القراءة في المخرج والمقتسل والحمام . وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ، ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل ( قوله حيث يرخص في مسها بالكم ) يقتضى أنه يرخص بلا كم ، قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لا تخلو عن آيات القرآن ، وهذا التعليل يمنع من شروح النحو أيضا ( قوله ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان ) واللوح وإن كانوا محدثين لا يأنم

القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث ، هذا هو الصحيح لأن ذلك لا يتجزأ وجودا ولا زوالا ( وغلغله ما كان متجافيا عنه ) أى متباعدة بأن يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ، ولا يكون متصلا به كالجلد المشرز فينبغي أن لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرز . قال صاحب التحفة : اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه ، وقال بعضهم هو الكم ، وقال بعضهم هو الخريطة ، وهو الصحيح لأن الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل والخريطة ليست تتبع لأحدهما ، فقوله هو الصحيح الأول رد للأول ، وقوله هو الصحيح الثاني رد للثاني . وقوله ( بخلاف كتب الشريعة ) يعني كتب الحديث والفقه ( حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لأن فيه ضرورة ) وفيه إشارة أن مسها بلا طهارة مكروه . وقوله ( ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان ) معناه : لا بأس بأن يدفع الطاهرون المصحف إلى الصبيان المحدثين ، لأنه لو لم يكن كذلك فإما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن ، ويؤمر بالتطهير وفيه حرج عليهم لأنهم لم يكلفوا بذلك ، ويجوز أن يكون معنى قوله وفي الأمر بالتطهير وفي أمر الأولياء بتطهير الصبيان كتبهم عن اللباس المذكور منهم

وهذا هو الصحيح . قال ( وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل ) لأن الدم

المكلف الدافع كما يأثم بإلباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه إلى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فإن في أمرهم بالتطهر حرجا بينا لطول مسهم بطول الدرس ، خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع إليهم ، وعنه احتراز بقوله هو الصحيح ( قوله وإذا انقطع دم الحيض ) حاصله إما أن يقطع ثلث العشرة ، أو دونها تمام العادة ، أو دونها . ففي الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ، وفي الثالث لا يقربها وإن اغتسلت مالم تمض عادتها ، وفي الثاني إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعنى خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل ، وإلا لا ، وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس إن كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها بالشرط ، أو تمامها حل إذا خرج الوقت الذي طهرت فيه ، أو تمام الأربعين حل مطلقا . وجه الأول أن في الآية قراءتين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد ، ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا ، وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة . ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن ، فحملنا الأولى على الانقطاع لأكثر المدة ، والثانية عليه تمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض ، وهو المناسب لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إزالتها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم لإزالة إياها طاهرة قطعاً ، بخلاف تمام العادة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما تحققه . بقى أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرغ الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى . والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن تخص ثانيا بالمعنى ، وعلم مما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخراً : أعنى أن تطهر في وقت منه إلى خروجه قدر الاغتسال والتحریم لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار لأن هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغفل فيه : أى يرى أن تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى . وعبرة الكافي أو تصوير الصلاة ديناً في ذمتها بمضى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحرية بأن انقطعت في آخر الوقت ، وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالإجماع . وفي التجنيس : مسافرة طهرت من الحيض فتممت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقربها لكن لا تقرأ القرآن لأنها لما تممت خرجت من الحيض ، فلما وجدت الماء فلما وجب عليها الغسل فصارت كالجنتب هذا في حق القربان إما في حق الصلاة : ففي الخلاصة : إذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتى على عادتها لكن تصوم احتياطاً ، ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزواج آخر احتياطاً فإن تزوجها رجل ، إن لم يعاودها الدم جاز ، وإن عاودها إن كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني ، وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطاً انتهى . ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه إذا زاد لا يفسد ، ومراعاة إذا كان العود بعد

الحرير خرج بالأولياء أو المعلمين الدافعين . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عما روى عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف أو اللوح الذي كتب فيه القرآن إليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع . قال ( وإذا انقطع دم الحيض ) إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام جادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم

يلتأثر وينقطع أخرى، فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع (ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرمة حل وطؤها) لأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها فطهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضي عاداتها وإن اغتسلت) لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لأن الحيض لا يزيد له على العشرة

انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وإن زاد لأن الزيادة توجب الرد على العادة. والفرص أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا. وقد قدمت ما عندى من الرد في الانقطاع بدون القصبة ثم التأخير إلى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب، فلو انقطع تمامها تغتسل أيضاً في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب وبأيتها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة. وفي الخلاصة: وكذا إذا كان هذا أول مرات وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت ثبتت جميع هذه الأحكام. واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وإن كان تمام عاداتها، بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الأول والباقي قدر الغسل والتحرمة فعلها قضاء تلك الصلاة. وفي النواذر: إن كان أيامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تنحزم لزومها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال، وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريم لا يلزمها، ومضى طراً الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض، بخلاف ما لو طهرت في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة، هذا مذهب علمائنا. وعند زفر إذا طهرت والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وإن كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنقل عندنا إلى آخر جزء من الوقت، وعنده تستقر على الجزء الذي منه إلى آخر الوقت مقدار الأداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت، وعنده عند ذلك الجزء لأنه موضع توجه الخطاب بالأداء،

يدّر، بكسر الدال وضمها: أى يسيل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع بوجوده مازاد على زمن عاداتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة (ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة يقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرمة حل وطؤها لأن الصلاة صارت ديناً) عليها فصارت من الطاهرات حكماً لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها. وفي بعض النسخ أو مضى عليها وقت صلاة كامل، وقيل عليه إن كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمرئى، وإن كان صفة للصلاة كان الواجب كاملة. وأجيب بأنه صفة للوقت، والجواب للحوار كما في جعر ضبّ خرب، ومعناه الكمال في السببية، فإنه إذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتحرم للصلاة كان ذلك المقدار كاملاً في إيجاب الصلاة عليها، كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك، وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع معها في أول الوقت ودأب الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة، وعلى هذا لافرق بين العبارتين من حيث المعنى إلا أن الأولى أوضح في تأديته. قوله (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها) ظاهر. وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج الغالب (وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل

(قوله فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع بوجوده مازاد على زمان عاداتها من مدة الاغتسال الخ) أقول: فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكرهه مطهراً يرجع جانب الانقطاع.

إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للهي في القراءة بالشديد . قال ( والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدّم المتوالى ) قال رضى الله تعالى عنه : وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله . ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصباب في باب الزكاة ، وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة ، وقيل هو آخر أقواله أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل ، وهو كله كالدّم المتوالى لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ،

فلذا وجد وهي طاهرة وجبت ، وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها ، وإذا وجد وهي حائض لم تجب ، وبناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وإن كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجابها بهذا وقيل ليس عليه ، والاتفاق أنه إذا استيقظ قبل الفجر أو معه تزمه العشاء ( قوله وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة ) هي رواية محمد عنه ، ومقتضاها أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يتيم به ، فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا ، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشر ثلاثة أيام وهو قول زفر . وروى أبو يوسف عنه وبه أخذ أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل . وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة وعليه الفتوى . ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين ، فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الأولى حيضا يحكم ببلوغها به ، ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض إن كان عادتها العشرة ، فإن كانت أقل ردت إلى أيامها . وقال محمد : الطهر المتخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فإن كان ثلاثة فصاعدا ، فإن كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليباً للحرمات ، وإن كان أكثر فصل ثم ينظر إن كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض

الوطء ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله أولا وإذا انقطع الدم ، وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحيض على العشرة ، وتجب عايها الصلاة لأننا يقنا بمجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض ، فلذا أدركت جزءا من الوقت قليلا كان أو كثيرا كان عليها قضاء تلك الصلاة ، بخلاف ما إذا كانت أيامها دون العشرة فإن فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتتحرر للصلاة لتصبح مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة . وقوله ( إلا أنه لا يستحب ) استثناء من قوله حل وطؤها : يعنى أنه لا يستحب وطؤها ( قبل الاغتسال للهي في القراءة بالشديد ) فلان ظاهر النهي فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين بإطلاقه كما قال زفر والشافعي . قال ( والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض ) إذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان ( كالدّم المتوالى ) في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه ( ما ذكره في الكتاب ) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط ( فيعتبر أوله وآخره ) والطهر المتخلل بينهما تبع لهما ( كالنصباب في باب الزكاة ) فإن شرط وجوبها كمال النصباب في طرفي الحول والنقصان ، فيخلاله لا يضر ، مثاله : مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدّم المتوالى لإحاطة الدم بطرفي العشرة ، ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا ( وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة ، وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل ) بين الدمين ( وهو كله كالدّم المتوالى لأنه طهر فاسد ) .



والأخذ بهذا القول أبسر ، وتامه يعرف في كتاب الحيض

والآخر استحاضة ، وإن لم يمكن فالكل استحاضة ، ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة ، فحينئذ يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه لا الثاني ، ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يتختم به . وفي بعض النسخ أن الفتوى على قول محمد والأول أولى . واختلف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا لاستواء الدم بطريقه حتى صار كالدم المتوالى ، فقيل يتعدى حكمه إلى الطرف الآخر حتى يصير الكل حيضا ، وقيل لا يتعدى . قال في المحيط : هو الأصح . مثاله : رأيت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الأول الكل حيض لأن الطهر الأول دم لاستوائه بدميه فكأنها رأيت ستة دما وأربعة طهرا ، وعلى الثاني الستة الأولى حيض فقط .

[ فرع ] على هذه الأصول رأيت يومين دما وخسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما ، فعند أبي يوسف العشرة الأول حيض إن كانت عاداتها ، أو مبتدأة لأن الحيض يتختم بالطهر ، وإن كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة ، وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعدل جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعدل جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الأول ، والطهر الأول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضا . وعند زفر : الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يتختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما ، وكذلك هو أيضا على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة .

لا يصلح للفصل بين الحيضتين لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لأن الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالى ، مثاله مبتدأة رأيت يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما ، فالعشرة من أول ما رأته عنده حيض يحكم ببلوغها به ، وكذلك إذا رأيت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما ( قوله والأخذ بهذا القول ) أى قول أبي يوسف ( أبسر ) يعنى للمفتى والمستفتى لأن فى قول محمد تفاصيل يشق ضبطها . واعلم أن إحاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق ، لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض كما تقدم ، وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر لأن الطهر ضد الحيض والشئ لا يبدأ بضده ولا يتختم به . وعند أبي يوسف لطرفي الطهر المتخلل ، وعلى هذا يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به أيضا ، ويجوز بداعته به إذا كان قبله فقط ولا يتختم به حينئذ ، ويجوز ختمه به إذا كان بعده دم لا قبله ، مثال قول أبي يوسف من المسائل امرأة عاداتها في أول كل شهر خمسة أيام ، فرأت قبل أيامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رأيت يوما دما فعندها خمستها حيض إذا جاوز المثلث عشرة لإحاطة الدمين بزمان عاداتها وإن لم تر فيه شيئا ، وأما إذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا ، وكذلك لو رأته قبل خمستها يوما دما ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأته ثلاثة أيام دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وإن كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده ، وإن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان الدم دون الثلاثة لا يكون فاصلا بالاتفاق ، وما دون خمسة عشر كذلك عند أبي يوسف كما مر آنفا . وعند محمد إذا بلغ ثلاثة فصاعدا ، فإن استوى الدم والطهر في أيام الحيض أو غلب الدم فكذلك ، وإن غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ إن لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شئ منه حيضا ، وإن أمكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم أو المتأخر ، وإن أمكن جعل كل واحد منهما

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لا يعرف إلا توقيفا (ولا غاية لأكثره) لأنه يمتد إلى ستة وستين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة ،

[فرع آخر] عادتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها ، وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا ، بخلاف قول أبي يوسف ، ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة ، اختلفوا على قول محمد ، قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأولى لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة ، وفي نظم ابن وهبان إفادة أن المحيز للقرآن يكرهه (قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم «أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما» ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام ، وتقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه في العلل المتناهية ، قيل وأجمعت الصحابة عليه لأنه مدة الزوم فكان كمدة الإقامة (قوله لأنه قد يمتد ستة وستين) وقد لا تحيض أصلا فلا يمكن تقديره إلا إذا استمر بها الدم واحتيج إلى نصب العادة

جعل أسرعهما إمكانا حيضا فقط إذ لم يتخلل بينهما طهر تام ، مثاله : مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالأربعة حيض ، ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيضا لغلبة الطهر ، وإن رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسنة كلها حيض لاستوائهما فغلب الدم لما أعتبار الدم بموجب حرمة الصوم والصلاة فاعتبار الطهر بموجب حل ذلك ، وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما في التحري في الأواني ، فإن الغلبة إذا كانت النجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحري ، فهذا مثله ، وإن رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الأولى لأن الطهر غالب فصار فاصلا ، والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا ، وإن رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأخيرة لما بينا ، ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأولى لأنه أسرعهما إمكانا : فإن قيل : قد استوى الدم بالطهر فلم يجعل كالدم المتوالى . أجب بأن استواءهما إنما يعتبر في مدة الحيض وأكثر مدة الحيض عشرة ، والمرئ في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم ، فكان الطهر غالبا فلها صار فاصلا . قال (وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن إبراهيم النخعي) والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار ، والمقادير في الشرع لا تعرف إلا سماعا . وذكر في المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض ، وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين ، فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا ، إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة ، وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدي ، وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توقيفا ، وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة ، وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما ، فكذا أقل مدة الطهر ، ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة ، لكن ما ذكر في المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع يجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة ، وفيه بعد . قوله (ولا غاية لأكثره) أى لأكثر الطهر : ومعناه أنها تصلى وتصوم مادامت ترى الطهر وإن استغرق عمرها . وقوله (لأنه) أى الطهر (يمتد إلى ستة وستين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لأكثره

إما بأن بلغت مستحاضة ، وإما بأن بلغت بروية عشرة مثلاً دماً وستة طهراً ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها ، أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي سنأتى ، وأما الثانية فقال أبو عصمة والقاضى أبو حازم : حيضها ما رأت وطهرها ما رأت ، فتتقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً ، وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر . والحق أنه إن كان من أول الاستمرار إلى إيقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام ، أو آخر الطهر فيه يقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك ، وإن لم يكن مضبوطاً فينبغى بأن تزداد العشرة إنزالاً له مطلقاً أول الحيض احتياطاً . وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتعصى على أكبر رأبها ، فإن لم يكن لها رأى وهي المخيرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على التعيين ، بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فتجنب ما يحنث به الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقرآن الزوج ، وتغتسل لكل صلاة فتصلى به القرض والوتر ، وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط ، وقيل الفاعية والسورة لأنهما واجبتان ، وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تيممه بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لأنه واجب وتصوم شهر رمضان ، ثم تقضى خمسة وعشرين يوماً

غاية عند عامة العلماء ، خلافاً لأنى عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضى أبى حازم فإنه لا غاية لأكثره عندهما على الإطلاق لأن نصب المقادير بالسباع ولا سماع ههنا ، وعلى هذا إذا بلغت امرأة قرأت عشرة دماً وسنة أو سنتين طهراً ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصلى سنة أو سنتين ، فإن طلقها زوجها تنقضى عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوماً . وأما العامة فقد اختلفوا في التقدير ، فقال محمد بن شجاع : طهرها تسعة عشر يوماً لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر ييقن ١ . وقال محمد بن سلمة : طهرها سبعة وعشرون يوماً فما دونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوماً . وقال محمد بن إبراهيم الميداني : طهرها ستة أشهر إلا ساعة ، وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل ، إلا أن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فتقصنا منه شيئاً يسيراً وهو ساعة فتتقضى عدتها بتسعة عشر يوماً إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أشهر كل طهر ستة شهراً إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام . وقال الحاكم الشهيد : طهرها شهران وهو رواية ابن سباعة عن محمد لأن العادة مأخوذة من المعادة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة ، إذ الغالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا ظهرت شهرين فقد طهرت في أيام عادتها ، والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها ، فوجب التقدير به . وقيل والفتوى على قول الحاكم لأنه أبسر على المقتضى والنساء ، وهو قول أبى على الدقاق ، وفيه أقوال أخرى تركها مخافة الإطناب. ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها ، وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض)

(١) إنما قال ييقن لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوماً فيكون الباقي حينئذ عشرين يوماً ، كذا ثبت في بعض النسخ ، ولعله هامش أدرجه الناسخ اه مصححه .

(ودم الاستحاضة كالزعراف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء لقوله عليه الصلاة والسلام "توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصى" وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع) (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عادتها ،

لا جبال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ، ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر يتيقن . وهل يقدر لها طهر في حق العدة ؟ اختلفوا فيه ، فهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها أبدا منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لأن التقدير لا يجوز إلا توقيفا ، ومنهم من قدره بالميلداني بستة أشهر إلا ساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر . قيل وينبغي أن تراد عشرة لمثل ما قلنا . وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل ، وقال محمد بن مقاتل : سبعة وخمسون يوما لأنه إذا زاد عليه لم يبق ما يمكن كونه حيضا ، وقال الزعفراني : سبعة وعشرون يوما لأن الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر ، وذكر برهان الدين عمر بن عليّ أنّ أبي بكر أفتى على قول الحاكم الشهيد وهو المروى عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله توضئي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده إلى عائشة قالت « جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إني امرأة استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ فقال : لا اجتني الصلاة أيام محيضك ، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصى » وأخرجه أبو داود وفي سنديهما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة ، وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير . وقال أبو داود : ضعف يحيى هذا الحديث . وقال ابن المديني : حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير ، وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها ، وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة « وإن قطر الدم على الحصى » (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عادتها) فيكون الزائد على العادة استحاضة وإن كان داخل العشرة ، وهل ترك بمجرد رؤيتها الزيادة ؟ اختلف فيه ، قيل لا إذا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة ، وقيل نعم

قال (ودم الاستحاضة كالزعراف) كلامه واضح . وقوله (بنتيجة الإجماع) قيل : أي بدلالته ، وتقديره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الأولى لأنه لما جعل الدم عدما في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلأن يجعل عدما في حق الصوم والوطء اللذين لا منافاة بينهما أولى . قال في الكافي : تفسير نتيجة الإجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معنى ، والتفسير بالحكم أشد طباقا . قال الشيخ عبد العزيز : قد يجوز أن تسمى نتيجة من حيث أن دلالة النص أو الإجماع لا تكون إلا به ويستحيل أن تثبت قبله فكانت نتيجة ، والنص والإجماع أصل ، ولو فسر بالحكم لأوهم أن الإجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة . وقوله (ولو زاد الدم على عشرة أيام) تعرض منه لما هو المتفق عليه ، فإن الدم إذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت إلى أيام عادتها) باتفاق أصحابنا . وأما إذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب أئمة بلخ إلى أنها تؤمر بالاعتزال والصلاة لأن حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لأنه إن انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا ، وإن جاوز العشرة كان استحاضة فلا ترك الصلاة مع التردد . وقال مشايخ بخارا : لا تؤمر بالاعتزال والصلاة لأنها عرفنا حائضا يتيقن ،

والذي زاد استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام

استصحابا للحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء هو الأصح ، وإن لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق ، وإنما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا إلا إن رأت في الثاني كذلك ، وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندها لا وعند أبي يوسف نعم . وفي الخلاصة ، والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف ، والخلاف في العادة الأصلية ، وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية ، وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني ، فعند أبي يوسف يقلد حيضها من كل شهر ما رآته آخرها ، وعندهما على ما كان قبله ، وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الإبداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبني على أوسط الأعداد ، وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبني على أقل المراتين الأخيرتين ، فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها ، وعلى الثاني تلدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ، ولذلك سميت جعلية لأنها جاءت عادة للضرورة هكذا في المصنف ، وفي غيره معز و إلى البسيط : إن كان حيضها مختلفا بمرة تبويض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فلها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجهما من الحيض ، وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة ، ولا يقر بها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيها ، وليس لها أن تزوج بآخر فيها ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجهما الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب : وهذا التفصيل خلاف مافي المصنف وهو الأليق بما قدما من الخلاصة ، وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال . ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية ؟ قال أئمة بلخ : لا لأنها دونها ، وقال أئمة بخارا . نعم لأنه لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أريتكم في صورتها ، والجعلية تنتقض بروية المخالف مرة بالاتفاق ، هذا في الانتقال من حيث العدد ، وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر ، فالأول خمسة أوجه : رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضا ، وفي أيامها مالا يكون حيضا ، أو رأت قبلها مالا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضا ، أو رأت قبلها ما يكون ولم تر فيها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند أبي حنيفة ، والأمر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا ، غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البذل ، ولو رأت قبل أيامها مالا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق ، وما قبل أيامها تبع أيامها الاستيعاب الكثير القليل ، وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن ولا ترد إلى عاداتها ، ولو رأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان ، وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها مالا يكون حيضا ، وفي أيامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية . وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ، ولا يظهر وجه للتقييد بكون المراتي بعد أيامها لا يكون حيضا لأنه لاشك في أنه إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بمحكم ما تقدم ، ومقتضاه أن لو كان عاداتها ثلاثة فترات سبعة يكون الكل حيضا وكان الأولى التقييد ،

ودليل بقاء الحيض هو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك ، فلا تؤثر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها ، فإن جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عاداتها . قال في المجتبى : وهو الأصح . وقوله ( والذي زاد ) يعني على العادة المعروفة استحاضة لقوله ( ٢٣ - فتح القدير - حتى - ١ )

« المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها » ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به ، وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأن عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك ، والله أعلم

بأن لا يحصل من المرئي بعدها معها أكثر من عشرة ، وكذا لو رأت عادتيا وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتيا فقط حيض ، ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادت في الحيض عشرة وفي الظهر عشرون ، والآن أرى الظهر خمسة عشر ثم أرى الدم تؤمر بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم ترك في العشرة ، وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لو ضم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة ، يصح مطلقا على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالإبدال ، وعلى قول أبي حنيفة فأنما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون حيضا ، فإن كان فعلى إحدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفا ( قوله المستحاضة تدع الصلاة ) البخ ( روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفا قال « دعى الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلت وصلى وإن قطر الدم على الحصى » ) وقوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة ) من جهة أنه زيادة على المقدر ، إذ المقدر العادي كالمقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ، ومن جهة أنه يخالف للمعهود ( قوله فحيضها عشرة أيام من كل شهر ) تقدمت هذه ، وعن أبي يوسف فيها أن حيضها ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذها بالاحتياط ، وكذا في الظهيرية ، وفيها الحثي إذا خرج له دم ومني فالعبرة للمني .

صلى الله عليه وسلم « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها » ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة ، والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ، وأيام أقرائها أيام عادتيا المعروفة ، فما زاد عليها لاتدعها فيه وإلا لم يبق للإضافة فائدة . وقوله ( ولأن الزائد دليل آخر ، وتقريه : الزائد ( على العادة يجانس الزائد على العشرة ) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به ، فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة ، أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فن حيث الندرة وكونهما زائدين على العادة المعروفة . وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فأني يتجانسان ؟ وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونهما في مدة الحيض فتعارض التجانس . والجواب أنهما لو اتحدتا في إمكان الحيض أو عدمه كانا متماثلين ولم تدع ذلك ، وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا ، وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم ، فكان ما ذكرنا راجحا : وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالآن الجنسية علة الضم . وقوله ( وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة ) روى مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول ، واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأنعمي لأنه لا اختيار لها ، وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى - فادخلوها خالدين - لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت ، وإنما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم . وقوله ( لأننا عرفناه حيضا ) أي عرفناه الدم المرئي في العشرة حيضا ( فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك ) وتقريه أن المرئي في العشرة حال وجوده حكنا بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكنا بكونه كله حيضا ، فإذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد على الثلاثة حيضا أولا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن :

### ( فصل )

( والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضئون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاءوا من الفرائض والنوافل ) وقال الشافعي رحمه الله : تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى

### ( فصل )

( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « توضئ لكل صلاة <sup>١</sup> » هو المروى في حديث فاطمة بنت أبي حبيش ، وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فذكر سبط بن الجوزي أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه رواه اه . وفي شرح مختصر الطحاوي : روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش « وتوضئ لوقت كل صلاة » ذكره محمد في الأصل معضلاً . وقال ابن قدامة في المغني : وروى في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش « وتوضئ لوقت كل صلاة » ولا شك أن هذا

### ( فصل الاستحاضة )

لما كان الخيض أكثر وقوعاً قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعاً من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فإنها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل ، أو زاد الدم على العشرة ، أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت مادون الثلاث ، أو رأت قبل تمام الطهر ، أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة ، بخلاف النفاس فإن سببه شيء واحد ، وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم ( ومن به سلس البول ) وهو من لا يقدر على إمساكه ( والرعاف ) الدم الخارج من الأنف ( والجرح الذي لا يرقأ ) أي الذي لا يسكن دمه من رقاء الدم سكن . وقوله ( يتوضئون لوقت كل صلاة ) هو حكم المسئلة ( فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاءوا من الفرائض والنوافل ) والواجبات والنذور عندنا ، وقال الشافعي : يتوضئون لكل صلاة مكتوبة ، واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها . فإن قيل : كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم ، وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل إذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضاً تحكم . أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق ، والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها ، وبأن الحاجة إليها في حق النوافل لم ترفع لأنها خير موضوع في كل وقت وفي إلزام الطهارة جرح بين . ورد بأننا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يتمشى

### ( فصل في المستحاضة )

( قوله ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعاً من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ ) أقول : ما ذكره ليس أسباباً لها بل أزمته وظروف لوقوعها ( قوله ورد بأننا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ ) أقول : فيه تأمل

(١) قول الفتح : ( قوله توضئ لكل صلاة ) لعل نسخة التي كتب عليها كذلك وإلا فجميع نسخ الهداية التي بأيدينا كما ترى اه . صححه .

بعد الفراغ منها . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « المستحاضة تنوضاً لوقت كل صلاة » وهو المراد بالأول لأن اللام تستعار للوقت ، يقال آتيتك لصلاة الظهر : أى وقتها ، ولأن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيراً فيدار الحكم عليه ( وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى ) وهذا عند علمائنا الثلاثة .

محكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لا يمتثل غيره ، بخلاف الأول فإن لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها ، فمن الأول قوله صلى الله عليه وسلم « إن للصلاة أولاً وآخراً » الحديث : أى وقتها ، وقوله صلى الله عليه وسلم « أيما رجل أدركته الصلاة فليصل » ومن الثاني آتيتك لصلاة الظهر : أى لوقتها ، وهو مما لا يخصص كثرة فوجب حمله على المحكم . وقد رجح أيضاً بأنه متروك الظاهر بالإجماع للإجماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد ( قوله وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم ) هذا إذا وضوا على السيلان أو

ما ذكرتم ، وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الأداء بها ، وإن لم تبق تساويها في عدم جوازها بها ، وفيه نظر ( ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « المستحاضة تنوضاً لوقت كل صلاة » وهو ) أى الوقت ( المراد بالأول ) أى بما رواه الشافعى ( لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر ) أى وقتها ، فكان ما رواه نصاً محتملاً للتأويل ، وما رويناه مفسراً لا يمتثل فيه رجح عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ انفقوا على ضعف حديثه حكاه النووي في شرح المذهب . قوله ( ولأن الوقت أقيم مقام الأداء ) دليل معقول ، والشارحون قالوا ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير ، وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج ، لأن الناس متفاوتون في أداء الصلاة ، فبعض مطول لها ومنهم غير مطول ، فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للخرج ، وفيه نظر لأننا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع ، فإننا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجنا عليه وضوءاً آخر لكل ما يصلى من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الخرج في موضع التخفيف ، فإن اعتبار طهارتها ليس إلا رخصة وتخفيفاً وذلك خلف باطل ، وإذا قام الوقت مقام الأداء يدار الحكم عليه لأن الشيء إذا قام مقام شيء آخر كان المنظور إليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه ( وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة ) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه . وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائز في المصر فإنه إذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة إلى غير صلاة الجنائز وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت ونفوت الصلاة عليها إذا اشتغل بالوضوء وفيه تحمل كما ترى ، ويجوز أن يكون تأكيداً ، ويجوز أن يكون الأول لبيان المذهب

( قوله وفيه نظر ) أقول : لجواز أن يبقى في حق النوافل الحاجة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة إليها كما في التميم لصلاة الجنائز على ما يسيء بعد سطور ( قال المصنف : لأن اللام تستعار للوقت ) أقول : فيقول المعنى إلى وقتنا وضوءاً وقت كل صلاة ، وليس ذلك مدعيها ولا يتحد منه بالأول فتأمل ( قوله وهو : أى الوقت مراد بالأول ) أقول : لظاهر أن يقال وهو : أى هذا المعنى فتأمل ( قوله وما رويناه مفسراً لا يمتثل ) أقول : لم يجوز أن يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف : أى لكل صلاة مؤقتة مثل حصول الصورة ( قوله والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع الخ ) أقول : هذا على تقدير حصته وجه آخر لإقامة الوقت مقام الأداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا ينبغي به الظهور عنه كالأجتنى ( قوله أو مكتوبة أخرى ) أقول : فيه بحث ( قوله فوق وقت آخر ) أقول : يبنى إذا جع صلاة مع أخرى في وقت الأخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضاً في الحج ( قوله وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائز في المصر ، إلى قوله : وفيه تحمل كما ترى )



وقال زفر: استأنفوا إذا دخل الوقت ( فإن توضئوا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر ) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر ، وحاصله أن طهارة المملور تنقضى بخروج الوقت : أى عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد ، وبداخله فقط عند زفر ، وبأيهما كان عند أبي يوسف ،

وجده السيلان بعد الوضوء ، أما إن كان على الانقطاع ودام إلى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها ( قوله أى عنده بالحدث السابق ) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقل في الإسناد ، وأورد لو استند النقض إلى السابق لوجب إذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لأنها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة . أوجب بأنه ليس طهورا من كل وجه بل من وجه واقتصار من وجه ، فأظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح ، كذا في الذخيرة : يعنى المسح على الخفين ، وإنما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه ، وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلاة إذ المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندها مقتضرا ، لا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ، ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه مثله ( قوله وبداخله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف ) رأى فخر الإسلام أن زفر لم ير ذلك ولا أبا يوسف ، فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج ،

والثاني لنرى قول زفر فإنه يقول ( استأنفوا إذا دخل الوقت ) ويجوز أن يكون كالتفسير للأول فإنه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول تمتعت إن الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر لا البطان المعهود . قوله ( فإن توضئوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر ) بيان موضع الخلاف ، فعند أبي حنيفة ومحمد ماذكر وعند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ، ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالتناقض لما ذكر من قوله فإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج إلى بيان الأصل المبني عليه فقال ( وحاصله ) أى حاصل ماذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة ( أن طهارة المملور تنقضى بخروج الوقت : أى عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد ، وبداخله فقط عند زفر ، وبأيهما كان عند أبي يوسف ) وإنما قال : أى عنده لأن خروج الوقت ليس من صفات الإنسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع ، فإذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة إلى الخروج مجازا ، واعترض بأن الانتقاض لو استند إلى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ، ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة . والجواب ماذكرنا أن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرا فيدار الحكم عليه ، وإذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض مقتضرا من ذلك الوجه فكان طهورا . من وجه واقتصارا من وجه فعملنا بالوجهين جميعا ، فجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا

أقول : قول بطان التيمم بالنسبة إلى غير صلاة الحنائة ليس مسيبا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المملور فإن بطلانه سبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التيمم ، وفيه بحث لظهور أن مراد المجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة إليها ، وبقول المصنف استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى ينفع ذلك لإطلاق الصلاة فيتلأمل ( قوله ربما يقول تمتعت أن الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ ) أقول : لا بالخروج على مايلك عليه الشريعة الدالة على السببية ، وفيه بحث ( قوله بيان موضع الخلاف ) أقول : بل بيان ثمرة الخلاف

وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن تروصاً قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس . لئلا نقرأ اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر .

ولأنما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقاً ، وإنما تحتاج للطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما إذا تروصت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لأن طهارتها ضرورة ، ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لا لأن طهارتها انتقضت عند الدخول ، وهذا يفيد أن طهارتها لم تصبح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لا أنها صحت وانتقضت . وقوله في الهداية ( لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت ، ولأبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ) صريح في موافقة كلام فخر الإسلام ، وفي أن الطهارة تقبله لم تصبح لا أنها انتقضت بعد الصحة ، وحينئذ فالخلاف فيمن تروصاً قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدأت في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لا مبني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحاً : فذا ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوات وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لا أنها

في حق المسح حتى أن المستحاضة لا تسمح على خفيها بعد خروج الوقت إذا كان الدم سائلاً وقت الوضوء واللبس ، أو عند أحدهما لأن طهارتها إذا انتقضت استند إلى الحدث السابق ، ولم يعكس الاقتصار والظهور عملاً بالاحتياط فإن الاحتياط فيه دون عكسه . وقوله ( وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن تروصاً قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس ) إنما انحصرت فيما لأن في الأولى دخولاً بلا خروج فلا تنتقض عنه ، أبي حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر ، وتنتقض عندهما ، وفي الثانية خروجاً بلا دخول فينتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الإمام فخر الإسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما . وقال فيما إذا تروصت قبل الزوال ودخل وقت الظهر : إنما تحتاج للطهارة لأجل الظهر عنده ، لا لأن طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده ، بل لأن طهارتها ضرورة ولا ضرورة في تقديمها على الوقت . وقال في طرف زفر : الصحيح من مذهبه أن شيئاً من ذلك : يعني الخروج والدخول ليس بحدث ، وإنما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذراً ، وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها ، فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد ، فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقاً : قال صاحب النهاية : وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الأربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لا غير ، إلا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانياً بعد دخول الوقت ، وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة أخرى ، فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضاً . وأقول : لم يظهر لذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في صورتين المذكورتين فإن اعتبر ما ذكره المصنف صح ، وإن اعتبر ما ذكره فخر الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التخريج والتعويل على تصحيح النقل ( لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ) فإن قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض

( قوله الصحيح من مذهبه أن شيئاً من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث ) أقول : أي الخروج المطلق ولو ناقصاً بل ينتقض بالخروج

ولأبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده . ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت ، وخروج الوقت دليل زوال الحاجة ، فظهر اعتبار الحدث عنده ، والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعلنور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى ، ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانقاضه بخروج وقت المفروضة ،

غير معتبرة أصلاً حسن ( قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة ) فإنما خصهما مع أن الكل على هذا لأن الشبهة تأتي على قولهما ، إذ له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ، ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لأنه دخول مشتمل على خروج ، ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيها إذا كانت على السيلان

عند دخول الوقت ؟ أجب بأن عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقاً فإنها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها ( ولأبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت ) لقيامه مقام الأداء كما تقدم ( فلا تعتبر قبله ولا بعده ، ولأبي حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت ) وليس الكاف للتشبيه بل المفاجأة : أى ليفاجئ\* تمكن الأداء دخول الوقت ، وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء كما مر ، وتقديمها على الأداء واجب ، فكان تقديمها على خلفه جائزاً حطاً لرتبته عن رتبة الأصل . فإن قلت : ففي عبارة المصنف تسامح لأنه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا لماله ولا ليس التقديم واجباً . والجواب أن المضاف محذوف : أى لا بد من جواز تقديم الطهارة ، وإذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحاً لظهور الحدث عنده لكونه محققاً للحاجة ، وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده . وقوله ( والمراد بالوقت وقت المفروضة ) أى المراد بالوقت الذى اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة . وقوله ( عندهما ) أى عند أبي حنيفة ومحمد . وقوله ( وهو الصحيح ) احتراز عما قال بعضهم : ليس له أن يصلي الظهر به لأنه خرج وقت صلاته واجبة لأن صلاة العيد واجبة . وقوله ( لأنها ) يعنى صلاة العيد ( بمنزلة الضحى ) من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ أنها صلاة الضحى أدبت بجماعة . وقوله ( فعندهما ) أى عند أبي حنيفة ومحمد ، وإنما خصهما بالذكر وإن كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتي على قولهما لأن عندهما له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ، ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج ، فهى إن لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج . قيل وإنما وضع المسئلة في الظهر لبيان أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل ، وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن ظل كل شيء إذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح . قال :

الكامل ومن كل وجه ( قوله لقيامه مقام الأداء الخ ) أقول : أظهر أن يقال لأن الأداء لا يكون إلا فيه ( قوله أى ليفاجئ\* تمكن الأداء دخول الوقت ) أقول : أظهر أن يقال : أى ليتمكن من الأداء مفاجئاً دخوله الوقت ( قوله وهذا ، لأن الوقت قائم مقام الأداء ) أقول : لا يتطابق المشروح ( قوله فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح ، إلى قوله : فالجواب أن المضاف محذوف ) أقول : وذلك أن قول لا تسامح ولا حذف في كلام المصنف ، إذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ، لا يمكن من الأداء كما دخل ما لا يقبل التشكيك ، وإنما لم يجب التقديم لعدم وجوب الأداء كما دخل الوقت ، فالمراد من يتمكن من الأداء هو القدرة المقارنة للعل فعلت .

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ،

أو وجد بعدها وإلا فله ذلك ( قوله والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها ، وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه باهر إلى الحكم لأنه المقصود الأهم مع عدم الفوات ، إذ قد أفاد التصوير لكنه آخره فإثما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا . قيل الصحيح أن يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لأنه يرد على الأول إذا رأته الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها ، فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لأن المستحاضة حكما ذلك . وحاصل هذا الكلام للمتأمل إناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء ، فإنها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الإيماء أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الأمر أن المستحاضة إنما ينتقض وضوءها بالخروج إذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وترك التقييد به في إعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لأن الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به ، وكذا سائر المجلودين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل . وفي الكافي : إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث . والأولى عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها ، إذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الإمكان ، بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو بما يتحقق ، وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا : لو سال جرحه انظر آخر

(والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة (إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) قال الإمام الخراساني والمرغيناني والإمام حميد الدين الضريرو وغيرهم إن هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء ، وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتبارا بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله ، وهو مشكل على كل حال لأنه إن كان تعريفا لها في الابتداء والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لأنها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ، وبما إذا رأته الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فإن التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك « والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فإنه قال : إذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها ، لأن انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ، ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث فجاز لها أن تبني وإن كان تعريفا في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ، ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لا تختلف ، ولعل الصواب أن يقال في تعريفها : المستحاضة من ثبت عذرهما باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفس ثم لا يخلو عنه منذ توضأت فيه إن دام ، فقوله من ثبت عذرهما بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو جمعنا ما من به انفلات ربح وإنطلا بطن وغيرهما ، وقوله من فرجها احتراز كما إذا ثبت عذرهما باستمرار »

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح

الوقت ، فإن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه ، فإن فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب ، وإن لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لايييدها لوجود الاستيعاب ، كما لو قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة إن عاد في الوقت الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتاً تاماً وإن لم يعد فعله لإعادة للانقطاع التام فتبين أنها صلت صلاة المعتندين ولا عذر ، هذا . ومضى قدر المعتور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لايستل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ، بخلاف الحائض إذا منعت الدور فإنها حائض ، ويجب أن يصلي جالسا بإيماء إن سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ، فإن الصلاة بإيماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ، ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار ، وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعدا سال جرحه وإن استلقى لايستل وجب القيام والركوع والسجود ، لأن الصلاة كما لا يجوز مع الحدث إلا ضرورة لا يجوز مستلقيا إلا لها فاستويا ، وترجح الأداء مع الحدث لما فيه من إحراز الأركان ، وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها ؟ قيل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناها لأن قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة . وقيل إذا أصابه خارج الصلاة يغسله لأنه قادر على أن يشرع بثوب طاهر ، وفي الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها ، وفي المجتبى : قال القاضي : لو غسل ثوبها وهو بحال بقي طاهرا إلى أن نضرغ لا إلى أن يخرج الوقت ، فعندنا تصلي بدون غسل ، وعند الشافعي لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ . وفي النوازل : وإذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقه فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فضلى ولم يغسله ، إن كان لوغسله تجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله وإلا فلا هو المختار ، ولو كانت به دما مل وجدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لأن هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ، ومثله المنخرين مذكورة في الأصل ، وهي ما إذا سال أحد منخره فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه لأن هذا حدث جديد .

[ فرع ] في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا . وأقول : هذا التعليل

الدم من أنفها أو جرح بها فإنها بمعناها ، وقوله وقت صلاة كاملة لبيان ثبوت عذرها ابتداء ، وقوله ليس : أى ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفس احتراز عما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الحائض والنفساء كالحائض في الورد ، وقوله ثم لا تخلو : أى المستحاضة عنه : أى عن الدم منذ توضأت فيه : أى في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء والإخراج ما ورد من النقض بقوله وبما إذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع وإن الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده ، وقوله إن دام : يعنى الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الخ ، وإنما ذلك للبقاء واستمرار الدم في وقت كامل ينبت ذلك وإن انقطع في الوقت الثاني بالكلية . وقوله ( وكذا كل من هو في معناها ) أى في معنى المستحاضة : أى يكون حكمه حكمها . وقوله ( وهو من ذكرناه ) يعنى قوله ومن به سلس البول والرعايف الدائم والجرح الذي لإيرقا . وقوله ( ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريح ) عطف على قوله من ذكرناه ، واستطلاق البطن مشبه ،

لأن الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل :

### ( فصل في النفاس )

( النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة ) لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم ( والدم الذي تراه الحامل ابتداء أحوال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة ) وإن كان ممثلاً . وقال الشافعي رحمه الله : حيض اعتباراً بالنفاس إذ هما جميعاً من الرحم .

يقتضى أنه أمر استحباب ، فإن الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم . نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء أو علامات تغلب ظن المبتلى يجب .

### ( فصل في النفاس )

( قوله هو الدم ) يفيد أنها لو ولدت ولم تر دمًا لا تكون نفساء ، ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطاً لأن الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم ، وعند أبي يوسف لا يجب لأنه تعلق بالنفاس ولم يوجد ، ثم ينبغي أن يزداد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج ، فإنها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتتقضى به العدة وتصير الأمة أم ولد به ، ولو علق طلقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية ( قوله أو بمعنى الدم ) قال الشاعر :

والانفلات خروج الشيء فلتة : أى بقتة ( لأن الضرورة بهذا ) أى بما ذكرنا من الأحداث ( تتحقق وهي ) أى الضرورة ( تعم الكل ) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ، ولو أريد تعريف المعضود ، قيل هو من حصل به العذر بدوام الحدث وقت صلاة كاملاً لم يخلو عنه منذ توضع فيه إن دام والقيود تعرف بما تقدم .

### ( فصل في النفاس )

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيباً لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة ، والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس ، وفي الاصطلاح ( النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة ) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لأنه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة . وقوله ( لأنه مأخوذ ) فيه تسامح لأنه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بأنه جعله من باب التسمية كأنه قال : سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لأنه مأخوذ ( من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس ) بسكون الفاء ( بمعنى الولد أو بمعنى الدم ) من قولهم له نفس سائلة . قال صاحب المغرب : وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ، وذكر في المحتجب أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قاله شاعرهم :

إذا نفس المولود من آل خالد بدا كرم للناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله . قال ( والدم الذي تراه الحامل ابتداء ) أى حال الحمل ( أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممثلاً ) أى بالغاً نصاب الحيض ( وقال الشافعي : هو حيض اعتباراً بالنفاس ) يعني إذا ولدت

ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة ، والنفس بعد افتتاحه بخروج الولد ، ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به ( والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد ) حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به ( وأقل النفاس لاحد له )

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل

( قوله ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة ) أى العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو للاستداد ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به ، وخروج الدم من الحامل أندر نادر فقد لا يراه الإنسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من أبناء نوعها ، وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ، لذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم « ألا لاتنكح الحبالى حتى يضرعن ولا الحيللى حتى يستبرأ بحضه » مع أن كون المرئى حيضا غير معلوم بلواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظرا إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة استحاضة ( قوله بخروج بعض الولد ) أى أكثره ( قوله والسقط الذى استبان بعض خلقه ) كأصبح أو ظفر ( ولد ) فلو لم يستين منه شئ لم يكن ولدا

ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثانى فلأنها حامل في حق الولد الثانى ، وذلك نفاس عند أبى حنيفة وأبى يوسف والجامع كونهما جميعا من الرحم . ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد فم الرحم لأن الله تعالى أجرى عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون الثقب من أسفل ، واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد افتتاحه بخروج الولد ، ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبى حنيفة ومحمد لأن فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم ، هذا إذا خرج أكثر الولد ، فأما إذا خرج أقله فلا تصير نفساء وإن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكما لأنه ليس للأقل حكم الكل . وإنما أبهم البعض لاختلاف وقع في الرواية . روى خلف بن أيوب عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس . وروى المولى عن أبى يوسف بعد خروج بعض الولد . وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن . وعنه أنها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها . وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن أبى يوسف مع أبى حنيفة في خروج الأكثر وهو مصحح على ما روى خلف بن أيوب ، وأما محمد فلم يذكر أنه مع أبى حنيفة ، وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فلم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس . ففعل المصنف اطلاع على رواية فقيلها . وقوله ( والسقط الذى استبان بعض خلقه ) كأصبح مثلا ( ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الأمة أم ولد به ) إن ادعاء المولى ( والعدة تنقضي به ) والذي لم يستين من خلقه شئ فلا نفاس لها ، ولكن إن أمكن جعل المرئى من الدم حيضا بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وإن لم يمكن كان استحاضة . قال ( وأقل النفاس لاحد له ) لا حد لأقل النفاس . قال شيخ الإسلام في مبسوطه : اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فلأنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فلأنها تصوم وتصلى وكان ما رأت نفاسا لاختلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها وإذا ولدت فأنت طالق فقالت انقضت عدتي أى مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض ؟ عند أبى حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين

لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض (وأكثره أربعون يوما والرائد عليه استحاضة) لحديث أم سلمة رضى الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام وقت للنفساء أربعين يوما ،

فإن أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة . وفي الفتاوى : طهرت شهرين فظننت أن بها حيلا ثم أسقطت بعد شهرين سقطا لم يستبن شيء من خلقه وقد رأت قبل الإسقاط عشرة دما يكون حيضا لأنه بعد طهر صحيح ، وهى لما أسقطت سقطا لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الأحكام فحكم بأن هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضا ( قوله فأغنى عن امتداد جعل علما عليه في الحيض ) مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم ، والامتداد الذى جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره : أى أغنى عن التعرف به خروج الولد ، فمن الذى يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم . وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والأولى فيه تنوين امتداد فتكون ماهى المنبهة على وصف لائق بالمحل كقولهم : لأمر مساجد قصير أنفه ، والمراد هنا العموم في الامتدادات المعرفة لتكون الدم حيضا وهى ثلاثة أيام إلى عشرة : أى امتداد ما من هذه الامتدادات التى هى ثلاثة وأربعة إلى عشرة ، أما إن قرئ بإضافة امتداد إلى ما فالغنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فإنه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف ( قوله لحديث أم سلمة ) روى أبو داود والترمذى وغيرهما عن أم سلمة قالت : كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما . وأثنى البخارى على هذا الحديث ، وقال النوى : حديث حسن . وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء إنه ضعيف فردد عليهم كأنه يشير إلى إعلال ابن حبان إياه بكثير بن زياد أبى سهل الخراسانى . قال عنه : كان يروى الأشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم . قيل ومعنى الحديث : كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصبح ، إذ لا يتفق عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس . وروى الدارقطنى وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك . وضعفه بسلام بن سليم الطويل . وروى هذا من

يوما ، وعند أبى يوسف بأحد عشر يوما ، وعند محمد بساعة ، وهذا كما ترى يقتضى وجود الدم ، فإن ولدت ولم ترد ما فهمى نفساء في رواية الحسن عن أبى يوسف وهو قول أبى حنيفة ، ثم رجح أبو يوسف وقال : هى طاهرة ، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل ، فأما الموضوع فواجب بالإجماع . كذا في المحيط ، وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبى حنيفة ، وبعضهم أخذ بقول أبى يوسف ، وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة ، فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء ، وقول أبى حنيفة أحوط ( وإنما لم يقدرُوا أقله بحد لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض ) فإنه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولا إذ لا دليل على كونه من الرحم ، وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد . وقوله ( وأكثره أربعون يوما ) ظاهر ، ومذهبنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبى هريرة رضى الله عنهم ، ومثله لا يعرف إلا سماعا ، وهو الموافق للمعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض ،



وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وإن جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عاداتها) لما بيننا في الحيض (وإن لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاसा من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وإن كان بين الولدين أربعون يوما . وقال محمد رحمه الله : من الولد الأخير) وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء ، كما أنها لا تحيض ، ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالإجماع . ولهما أن الحامل إنما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا ، والعدة تعلق بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع

عدة طرق لم تخل عن الطعن ، لكنه يرتفع بكثيرها إلى الحسن . قوله والظهر<sup>١</sup> إذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبي حنيفة ، وقالوا : إذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرقى بعده حريضا إن صلح وإلا فهو استحاضة .

[ فرع ] أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم إن أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها إما حائض أو نفساء ، ثم تغتسل وتصل عاداتها في الظهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ، ثم ترك الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها إما نفساء أو حائض ، ثم تغتسل وتصل عاداتها في الظهر بيقين إن كانت استوفت أربعين من وقت الإسقاط وإلا فبالشك في القدر الداخل فيها ويبقين في الباقي ، ثم تستمر على ذلك ، وإن أسقطت بعد أيامها فلها تصل من ذلك الوقت قدر عاداتها في الظهر بالشك ، ثم ترك قدر عاداتها في الحيض بيقين . وحاصل هذا كله أنه لاحكم للشك ويجب الاحتياط . وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه (قوله فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسا) ماخرج (من) الدم عقب (الولد الأول) مالم يكن بين الولدين ستة أشهر لأنهما حينئذ توأمان ، ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالجل ، وبالولد الأول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا ، وقد حكم الشرع بأن ما كان منه ينتهي بأربعين حتى لو زاد استمر الدم عليها في الولد الواحد حكم

وإذا ثبت في باب الحيض أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما ، وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر ، وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد ، فإذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام . وقوله (وإن جاوز الدم الأربعين) ظاهر . وقوله (فإن ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر . وقوله (وإن كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ، ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح . وقوله (والعدة تعلق بوضع حمل) جواب عن قياس محمد النفاس على انقباض العدة ، ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إليها لقوله تعالى - وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

(١) قول الفتح (قوله والظهر الخ) لفظة قوله زائدة من النسخ ، إذ ليس لها محل في النهاية فالمسئلة تبرح من الكمال أم معصية .

## باب الأنجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى - وثيابك فطهر -

بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وأنه استحاضة ، فظهر أن ما عاين به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له : إذ المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لاثبوت الحمل ، بل عدمه في حالة الحمل ليس إلا للانسداد وقد زال فهو المدار ، أما الحمل فعلة قيام العدة .

### باب الأنجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أى نفس محلها أما هى فلا تطهر (واجب) مقيد بالإمكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد ، حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بإبداء عورته للناس يصلى معها لأن كشف العورة أشد ، فلو أبدأها للإزالة فسق ، إذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما ، أما من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكفى أحدهما فقط وإنما وجب صرفه إلى النجاسة للاحداث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين ، لا لأنها أغلظ من الحدث ولا أنه صرف إلى الأخف حتى يرد إشكالا كما قاله حاد حتى أوجب صرفه إلى الحدث ، وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا ؛ أما لو تيمم قبل صرفه إلى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من أنه مستحق الصرف إليها فكان معدوما في حق الحدث ؛ وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل : الواجب غسل طرف منه ، فإن غسله يتحرر أوبلا تحرّ طهر ، وذكر الوجه بين أن لا أثر للتحري وهو أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك حملن - والحمل اسم لكل مائى البطن ، وما بقى الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضى العدة حتى تضع الجميع .

### باب الأنجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمة وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها ، لأن الأولى أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى ، وتقدير كلامه باب بيان الأنجاس . والأنجاس جمع نجس بفتحين : وهو كل مستقدر ، وهو فى الأصل مصدر ثم استعمل اسما . قال الله تعالى - إنما المشركون نجس - وكما أنه يطلق على الحقيقى يطلق على الحكى إلا أنه لما تقدم بيان الحكى أمن اللبس فأطلقه . وقوله وتطهيرها : أى تطهير محلها من البدن والثوب والمكان ، إلا أنه لما أضافه إلى ضمير الأنجاس أنه ، والكلام على هما الباب فى مواضع فى الدليل الموجب للتطهير ، وفى آله التطهير ، وفى بيان أنواع النجاسة ، وفى كيفية التطهير ، وفى القدر الذى يصير به المحل نجسا ، وفيما يتعذر التطهير به . قوله (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة بإثبات الطهارة فيه كما ذكرناه ، وقيل تطهير النجاسة : أى إزالتها (واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى - وثيابك فطهر - (أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب . فإن قيل : قد قال المفسرون معناه

### باب الأنجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه إلى ضمير الأنجاس) . أقول : معنى مرادها محلها .

في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك ، كذا أورده الاسديجاني في شرح الجامع الكبير . قال : وسمعت الشيخ الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي إذا فتحنا حصنا وفيهم ذى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين ، فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا . وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل ، فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب إعادة ماصلى اه . وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يندرى مكانها يغسل الثوب كله انتهى : وهو الاحتياط . وذلك التعليل مشكل عندى ، فإن غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل . وحاصله أنه شك في الإزالة بعد تيقن قيام النجاسة ، والشك لا يرفع التيقن قبله ، والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وإباحة دم الباقي ، ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته ، وإذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكل منهم المجمع عليها أعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى ، فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين ، فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين ، وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال في الحكم لا الدليل فنقول : وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق لنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا يصح بعد غسل الطرف لأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم . ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة ، وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما : ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم ، لكن في فتاوى قاضيه خان : وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين : يعنى تجمع وتمنع فإنه قدم هذين اللفظين حكما لما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ، ولو جمعت صارت أكثر من درهم ، قال : ولا يجعل كأنه لم يضع العضو على النجاسة ، وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ، ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كأنه لم يضع انتهى لفظه . وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما أما إن وضعهما اشترطت فليحفظ هذا ، ولعل أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبتته الفقيه أبو الليث ، وعليه بنى وجوب وضع الركبتين في السجود . في التنجيسين : إذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز . قال : والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى . ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه ثوب طاهر إن شقه لا يجوز فوقه وإلا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء

فقصر فلا يتم دليلا على إزالة النجاسة . أجيب بأن ذلك مجاز ، والأصل هو الحقيقة ، على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمرا بتطهير الثياب اقتضاء ، وإذا كان تطهير الثوب واجبا لتحسين حال المناجى وبه

( قوله أجيب بأن ذلك مجاز ، إلى قوله : فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ ) أقول : في كونه أمرا به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم .

وقال عليه الصلاة والسلام «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضره أثره» وإذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان فإن الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل ( ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مانع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما إذا عصر انعصر ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد

تحرك النجس أو لا هو الصحيح ، بخلاف ما إذا كانت في طرف عمامته أو منديل المقصود ثوب هو لابسه فأتى ذلك الطرف على الأرض وصلى فإنه إن تحرك بمحركه لا يجوز ، ولا يجوز لأنه بثلث الحزكة ينسب لحمل النجاسة بخلافها في المفروش ، ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على مايلي موضع النجاسة من الطهارة ، عن محمد يجوز ، وعن أبي يوسف لا يجوز ، وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكمه لوين ، وجواب أبي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما . قال المصنف رحمه الله في التنجيس : والأصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى . ولو كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصل على الوجه الآخر ، عن محمد يجوز ، وعن أبي يوسف لا ، ولو صلى على الدابة وفي سرجه أو ركابها نجاسة مانعة فجماعة على أنه لا يجوز . قال في الميسر : وأكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشد من ذلك : يعني أن باطنها على النجاسة وترك عليها الأركان وهي أقوى من الشرائط ، ويمكن أن يريد بقوله أشد من ذلك ما على ظهرها إذ لا يخلو غرضها وجوارفها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر ( قوله وقال صلى الله عليه وسلم « حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء » ) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضى الله عنها قالت « جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إحدانا يصب ثوبها من دم الخيض كيف تصنع به ؟ قال : تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنفضه ثم تصلى فيه » متفق عليه . وأخرجه الترمذي كذلك ، ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت محسن سأته عن دم الخيض فقال صلى الله عليه وسلم « حكيه بطلع واغسله بماء وسدر » أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه . والحد : القشر بالعود والظفر ونحوه ، والقرص بأطراف الأصابع ( قوله وإذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان ) بطريق أولى لأنهما ألزم للمصلي منه لتصور انقصاله بخلافهما ( قوله مما إذا عصر انعصر ) يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن ، بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يشخن ، ففي جعل الأول

كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الأول للمنصوص وأولوية الثاني ، وقوله صلى الله عليه وسلم ( « حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء » ) الحد : القشر باليد أو العود ، والقرص بأطراف الأصابع . لا يقال : الحديث ورد في أسماء بنت أبي بكر حين سأته عن دم الخيض يصب الثوب فيقتصر عليه . لأننا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ، ثم المختبر في طهارة المكان ماتحت قدم المصلي فإن كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة ، وإن كانت في موضع السجود فكل ذلك في رواية محمد عن أبي حنيفة ، وفي رواية أبي يوسف عنه جائزة . وقوله ( ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مانع طاهر ) . وقوله ( طاهر ) احتراز عن بول مايو كل لحمه فإن الأصح أن التطهير لا يحصل به ، وقيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه ما لم يفسد . قال شمس الأئمة السرخسي : والأصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل . وقوله ( يمكن إزالتها به ) احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك ، لأن الإزالة إنما

( قوله وكذا الحكم في الماء المستعمل ) القول : على القول بأنه نجس

وزفر والشافعي رحمهم الله : لا يجوز إلا بالماء لأنه يتنجس بأول الملاقاة ، والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة .

على الخلاف كما هي قولة نظر ( قوله يتنجس بأول الملاقاة ) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مثنى ورجله مبتلة على أرض أو لبد نجس جاف لا يتنجس ، ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تتنجس كذا في الخلاصة . قلت : يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة ، فقد ذكر فيها إذا لث الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الخاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه ، والأصح أنه لا يتنجس ، وكذا لو بسط على النجس الرطب فتدثى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني . ولا يخفى أنه قد يحصل بلل الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقرف في مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ، ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط ، فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر ( قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه وإلا لم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه يتنجس الماء فيحل محل ماء نجس ، وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق ، وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورد لا يظهر عنده . ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لأن أثره لا يربح لأنه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بمنجس ، بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس ، وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس إنما هو للضرورة ، فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ماثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورود لأنه ليس جاريا حقيقة ، ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس في الإحانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة للنجاسة ، وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فامتد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماعين ، أما الثالث فظاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر ، وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت ، وإنما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا وإلا لم تحصل طهارة ، ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا .

[ فرع ] في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر ، وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث .

تكون بإخراج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا ، وذلك إنما يتحقق فيما ينعصر بالعصر ، وإنما ذكر الماء وإن كان جواز التطهير به ثابتا بالإجماع ليعلم أن الإزالة غير واجبة به بل تجوز به وبغيره . وقوله ( لأنه يتنجس بأول الملاقاة ) يعني لا اختلاطه بالنجاسة ( والنجس لا يفيد الطهارة ) ظاهر ، وبه يتقوى ما ذكرنا من رواية شمس الأئمة في بول ما يؤكل لحمه ، وقوله ( إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود ( ٢٥ - فتح القدير صفح ١٠ )

ولهذا أن المائع قالع والطهورية بعلة القلع والإزالة والنجاسة للمجاورة، فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي طاهرا، وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله، وعنه

واعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الإجانة والعضو النجس بأن يغسل كلا منهما في ثلاث إجانات طاهرات أو ثلاثا في إجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهر، وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة، أما العضو المتنجس إذا غمس في إجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال، بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس بأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الأولى فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها، وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقررص لا يجيزه أبو يوسف في الإجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجى تنجس كلها وإن كثرت، وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف، وقال محمد: : إن لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة، وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهرا وسائرهما مستعملة كلنا في المصلى، وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القرية عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قاعا لتلك النجاسة، وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالتطهير لا يتصور إلا بإسقاطه، والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة.

[ فرع ] غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم، هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه. ومن ذهب إليه التمرأشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش. وقال السرخسي: : الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى. وهو أحسن، ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير، وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم، فما ازداد الثوب بهذا إلا شرا إذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم، وفي الكتاب إشارة إلى

في الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه. وقوله (ولهذا أن المائع قالع) ظاهر. وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والإزالة، وهذه العلة موجودة في المحل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء. وقوله (والنجاسة للمجاورة) جواب عن استدلالهم، وهو في الحقيقة قول الموجب: أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة، فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا. لا يقال: التعليق بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه الصلاة والسلام « اغسله بالماء » لأننا نقول: الغسل بالماء إما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره، والأول ممنوع لأن المصلى إذا قطع موضع النجاسة وصل بذلك الثوب جازت الصلاة فيه بخلاف، والثاني مسلم فإنه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه. قوله (وجواب الكتاب) أي القدوري، وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما. وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية

(قوله وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعلول) أقول: : يعني يوجب الاشتراك في المعلول (قال المصنف يبق طاهرا) أقول: : عليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متعلبا

أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فيجف فذلك بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (إلا في المني خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك، بخلاف المني على ما ذكره. ولهما قوله عليه الصلاة والسلام «فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور» ولأن الجلد لصلابته لا تتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلا

ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائعات النجس (قوله فلم يجوز في البدن بغير الماء) لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين. وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر القيء، وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الأثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت. وعلى قول محمد لا تصح، ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء، وكذا على إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو، وأما المروء عن محمد في المسافر إذا أصاب يده نجاسة بمسحها بالتراب فشكك على قول الكل، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف إنما جوزا مثله في الخف والتعل بشرطه، ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك، اللهم إلا أن يراد بمسحه قليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله ولهما قوله صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعله أذى أو قنبرا فليمسحه وليصل فيهما» وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا وطئ أحدكم الأذى بنعله أو خفيه فظهورهما التراب» ولا تفصيل فيهما بين الرطب والجفاف والكثيف والرقيق، فأعمل أبو يوسف إطلاقه إلا

الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالخف، وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن، ولا فرق بين إزالتها منه وإزالتها من الثوب. قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فيما أن يكون (لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني) أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما، والأول إما أن حصل له جفاف أو لا، فإن حصل له جفاف (فذلك بالارض جاز) أي طهر في حق جواز الصلاة استحسانا، وأما إذا أصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا كما كان؟ فنه روايتان (وقال محمد: لا يجوز) الصلاة به (وهو القياس) أي على الثوب والبساط بجامع أن النجاسة تداخلت في الخف تتداخلها فيهما، وإليه أشار بقوله لأن المتداخل في الخف الخ (إلا في المني) فإنه يظهر على ما سنذكره، وقيد بذلك بالارض رواية الأصل، وذكر في الجامع الصغير أنه إن حكاه أو حته بعد ما يبس طهر وهما استحسانا بالأثر، وهو ما روى أبو سعيد الخدري في حديث خلق النعال «أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم، فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك، فقال عليه الصلاة والسلام: أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني أن بهما أذى فخلعتهما، ثم قال: إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالارض. فإن الارض لهما طهور» والأذى هو ما يستعذر كأنه يؤذى من يقر به نفرة وكراهة جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التأويل. لا يقال: الحديث ساقط العبرة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الحظير مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولا حتم أن يكون أهل من قلن الدرهم. قوله (ولأن الجلد لصلابته)

ثم يمتد به الجرم إذا جف ، فإذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالأرض يكبره ولا يطهره . وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسح بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ، وإطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمهم الله (فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله) وكذا كل ما لا جرم له كالحجر لأن الأجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها . وقيل ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزى فيه إلا الغسل وإن يبس لأن الثوب لتخلخله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل . والمثني نجس يجب غسله إن كان رطبا ( فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرق ) لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة « فاغسله إن كان رطبا وافرقيه إن

في الرقيق وقيده بالجرم والجفاف ، غير أنه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخلف بجمر فمضى به على رمل أو رماد فاستجسد فسحه بالأرض حتى تناثر طهر . روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، إلا أن أبا يوسف لم يقيده بالجفاف ، وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ، ونعلم أن الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة ، إذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة تنجف في مدة قطعها ما أصاب الخلف رطبا ، في إطلاق ما يروى مساعد بالمعنى . وأما مخالفته في الرقيق فقبل هو مفاد بقوله طهور : أى مزيل ، ونحن نعلم أن الخلف إذا تشرب البول لا يزيله المسح في إطلاقه مصروف إلى ما يقبل الإزالة بالمسح ، ولا ينجى ما فيه إذ معنى طهور مطهر ، واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر على ، وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار الفتوى باعتراف هذا المجيب . والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده بقوله ، وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة ) الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت « كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا ، وأمسه أو أغسله ، شك الحميدي ، إذا كان رطبا » ورواه

استدلال بالمعقول وهو ظاهر ، وإن لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية ( وروى عن أبي يوسف أنه قال : إذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا راحتها يطهر لعموم البلوى وإطلاق ما يروى ) يعنى قوله فليمسحهما بالأرض الحديث ، فإنه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا . قال شمس الأئمة السرخسى : وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة . فإن قيل : الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا في الحكم ، أوجب بأنه فرق بينهما وأخرج إلى لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام « فإن الأرض طهرا طهورا » أى مزيل نجاستهما ، ونحن نعلم أن الخلف إذا تشرب البول أو الحمر لا يزيله المسح ولا يخرج به عن أجزاء الجلد فكان إطلاقه مصروفا إلى القدر الذي يقبل الإزالة بالمسح وهو ماله جرم . والثاني : أعنى الذي لا جرم له لا يطهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تتشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها . وقد روى عن أبي يوسف أن ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له ، فإذا جف فدلكه بالأرض طهر كالمثني لها جرم ، وإذا أصاب الثوب لا يطهر إلا بالغسل لأن الثوب لتخلخله : أى لكونه غير مكتمل يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل . وأما المني إذا أصاب الثوب ، فإن



كان يابسا » وقال الشافعي رحمه الله : المتى طاهر ، والحجة عليه مارويناه . وقال عليه الصلاة والسلام : إنما

الدارقطني وأغسله من غير شك ، فهذا فعلها . وأما أنه صلى الله عليه وسلم قال لما ذلك ، فإله أعلم ، لكن الظاهر أن ذلك يعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تكرر منها مع الثوب مع الثوب صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله ، وأظهر منه قولها « كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه » فإن الظاهر أنه يحس ببطل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والفحص عن خيره . وعند ذلك يبدو له السبب في ذلك وقد أقرها عليه ، فلو كان طاهرا لمتعها من إلتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ سرف في الماء إذ ليس السرف في الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن إلتعاب نفسها فيه لغير ضرورة ، على أن في مسلم عن عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المتى » ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه « فإن حمل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرع علمه . وأما حديث « إنما يغسل الثوب من خمس » فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال « أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بثر أدلو ماء في ركوة قال : يا عمار ما تصنع ؟ قلت : يا رسول الله بأبي وأمي أغسل ثوبي من نخامة أصابته ، فقال : يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس : من الغائط والبول ، والقيء ، والدم ، والمتى ، يا عمار ما نخامتك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك إلا سواء » قال : لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد ، وهو ضعيف وله أحاديث في أسانيدھا الثقات وهي منكرو ومقلوبات . ودفع بأنه وجد له متابع عند الطبراني . رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا ومتنا ، وبقية الإسناد : حدثنا الحسين بن إسحق التستري ، حدثنا علي بن بحر ، حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي ، حدثنا حماد بن سلمة به ، فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب أنه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت . وقوله في علي هذا إنه غير محتج به دفع بأن مسلما روى له مقرونا بغيره ، وقال العجلي : لا بأس به ، وروى له الحاكم في المستدرک ، وقال الترمذي صدوق ، وإبراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه الزار ( قوله وقال الشافعي : المتى طاهر ) تمسك هو أيضا بالحديث الأول ، فلو كان بخسالم يكتف بفرکه ، وبما عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم « أنه سئل عن المتى يصيب الثوب فقال : إنما هو بمنزلة الخاط أو البزاق ، وقال : إنما يكفك أن تمسحه بخرقه أو لإذخرة » قال الدارقطني : لم يرفعه غير إسماعيل الأزرق عن شريك القاضي ، ورواه البيهقي من طريق الشافعي

كان رطبا فهو نجس ويجب غسله ، وإن جف على الثوب أجزأ فيه الفرق استحسانا ، والقياس أن لا يطر بالفرق لأنه دم إلا أنه نضج ثخين فهو كسائر أنواع الدم لا يطر إلا بالغسل . وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة « فإغسله إن كان رطبا وافرقيه إن كان يابسا » وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس أنه قال « المتى كالخاط فأطمه عنك ولو لإذخرة » فإن قيل إذا استدلل الشافعي بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه مارويناه ، فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لأن قوله كالخاط لا يقتضي أن يكون طاهرا لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرق ، والأمر بالإمالة مع كونه للوجوب ويستدعي أن يكون نجسا لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على أنه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج . وقوله ( وقال عليه الصلاة والسلام ) دليل آخر على نجاسته ، روى « أنه صلى الله عليه وسلم مر بعمار ابن ياسر وهو يغسل ثوبه من النخامة فقال : عليه الصلاة والسلام : ما نخامتك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك إلا سواء ، وإنما يغسل الثوب من خمس : من البول ، والغائط ، والدم ، والمتى ، والقيء » وفي رواية . الأسرار : الأحمر مكان القيء . لا يقال : الاستدلال به يقتضي غسله رطبا ويابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لأن

يغسل الثوب من خمس ، وذكر منها المني » ولو أصاب البدن . قال مشايخنا رحمهم الله : يظهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد . وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يظهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الحرم والبدن لا يمكن فركه ( والنجاسة إذا أصابت المرأة أو السيف اكتفى بمسحهما ) لأنه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح ( وإن أصابت الأرض نجاسة فحفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها )

موقوفاً على ابن عباس قال هذا هو الصحيح ، وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعاً ولا يثبت اهـ . لكن قال ابن الجوزي في التحقيق : لصحى الأزرق إمام مخرج له في الصحيحين ورفعته زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الإنسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجساً ، وهذا ممنوع فإن تكريره يحصل بعد تطويرة الأطوار المعلومة من المسائية والمضغية والعلقية ، ألا يرى أن العلقة نجسة ، وأن نفس المني أصله دم فيصدق أن أصل الإنسان دم وهو نجس ، والحديث بعد تسليم حجتيه رفعه معارض بما قدمنا ، ويترجح ذلك بأن الحرم مقدم على المبيع ، ثم قيل : إنما يظهر بالفرك إذا لم يسبقه مذي ، فإن سبقه لا يظهر إلا بالغسل . وعن هذا قال شمس الأئمة : مسألة المني مشكلة لأن كل فعل يمدى ثم يمدى ، إلا أن يقال : إنه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اهـ . وهذا ظاهر فإنه إذا كان الواقع أنه لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة ، بخلاف ما إذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فإنه لا يظهر حينئذ إلا بالغسل لعدم الملبجئ كما قيل . وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجس المني ، وكذا إن جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لأنه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ، ولو كان للمصاب بطانة نفذ إليها اختلف فيه ، قال القزطاشي : والصحيح أنه يظهر بالفرك لأنه من أجزاء المني ، وقال الفضلي : مني المرأة لا يظهر بالفرك لأنه رقيق ( قوله لأنه لا تتداخله النجاسة ) يفيد أن قيد صقاتها مراد حتى لو كان به صداً لا يظهر إلا بالماء بخلاف الصقيل . قال المصنف في التنجيس : صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونها ويصلون بها ، وعليه يتفرع ما ذكر : لو كان على ظفروه نجاسة فسحها طهرت ، وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء : أعنى المدهونة ، والخشب الحراطي والبوريا القصب ( قوله فحفت بالشمس ) اتفاق لافرق بين الخفاف بالشمس والنار أو الريح ، والمراد

حديث عائشة مفسر في جواز فرك اليابس ، وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقاً بينهما ( ولو أصاب ) المني ( البدن ، قال مشايخنا ) قيل يريد مشايخ ما وراء النهر ( يظهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد ) لانفصال الثوب عن المني دون البدن ( و ) روى ( عن أبي حنيفة أنه لا يظهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود ) ماتشرب منه البدن ( إلى الحرم ) ولئن عاد فإنما يظهر بالفرك أيضاً والبدن لا يمكن فركه . قال ( والنجاسة إذا أصابت المرأة ) إذا أصابت النجاسة جسماً مكتنزاً الأجزاء صقيلاً كالمرأة والسيف والسكين ونحوها ( اكتفى بمسحه ) لأنه لا تتداخله النجاسة ( فلا يحتاج إلى الإخراج من الداخل ) وما على ظاهره يزول بالمسح ( ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول . وذكر في الأصل أن البول والدم لا يظهر إلا بالغسل ، والعذرة الرطبة كذلك ، واليابسة تظهر بالاحتكاك عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وعند محمد لا تظهر إلا بالغسل ، والمصنف كأنه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لأن الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسخونها ويصلون معها ( وإذا أصابت الأرض نجاسة فحفت بالشمس وذهب أثرها ) وهو اللون والرائحة بالخفاف جازت

وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز لأنه لم يوجد المزبل (و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ذكاة الأرض يبسها » وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

من الأثر اللاذهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يبسها ذكره بعض المشايخ أثرا عن عائشة ، وبعضهم عن محمد بن الحنفية ، وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ، ورواه أيضا عن أبي قلابه . وروى عبد الرزاق عنه : جفوف الأرض طهورها ، ورفع المصنف ، وذكره في المبسوط : أيما أرض جفت فقد ذكت . حديثا مرفوعا ، والله أعلم به . وفي سنن أبي داود : باب طهور الأرض إذا يبست وساق يسنده عن ابن عمر قال : كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت في شابا عزبا ، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك ، فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته ، وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول ، فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها أو لأن تبقيتها نجسة ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف ، بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم بإهراق ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لأنه كان نهارا والصلاة فيه تتابع نهارا ، وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء ، بخلاف مدة الليل ، أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آن أو أريد أن ذاك أكمل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت ، هنا . وإذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بمحقة طاهرة ، وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فإنها تطهر ، ولو كبسها بتراب ألقاه عليها إن لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وإلا فلا . واختلفوا في النبات كالشجر والكلأ ، قبل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها ، وبعد القطع يجب الغسل ، وكذا الحصى حكمه حكم الأرض ، أما الآجرة المبروشة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا ، فإن كانت النجاسة فيها إلى الأرض جازت الصلاة عليها . وفي الظهيرية : إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان مركبا جاز ، وإلا قبل لا يجوز انتهى . ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه أول الباب ( قوله لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب ) فلا تتأدى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا

الصلاة على مكانها . وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقا ، فإن الأرض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي : لا يجوز) لأن النجاسة حصلت في المكان والمزبل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « ذكاة الأرض يبسها » أي طهارتها جفافها إطلاقا لاسم السبب على المسبب ، لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة ، وجعل صاحب الأمرار هذا الحديث موقوفا على عائشة ، وقال : وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقوله « أيما أرض جفت فقد ذكت » وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية . ولقائل أن يقول معناها واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قوله ( وإنما لا يجوز التيمم ) جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به ( لأن طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب )

( قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « ذكاة الأرض يبسها » أي طهارتها . جفافها إطلاقا لاسم السبب على المسبب ، لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة ) أقول : فيكون حجة على من شرط في التجوز بملاحة السببية كون المسبب سببيا عن خصوص هذا السبب :

الموضع ، فإن ما كلف به قطعاً لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به ، فإن طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلهما يخرج عن عهدة التكليف البناء على الأصل فيها ، وذلك لا يفيد القطع بل يجوز الاستعمل نجاستهما في نفس الأمر ، وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الأمر ولا عند من قامت به لوقدره ، لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب ، وذلك لأن المعروف شرعاً أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهراً فكان النص طالباً للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه ، والخبر يميز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر ، بخلاف طهارة المكان في الصلاة فإن دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يحرز عنه إجماعاً ، وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز أن يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه . لكن قد يقال : إن النص إنما يطلبه طاهراً فقط ، وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع ، إذ قد عرف منه أيضاً أنها بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة ظناً فيأدى به الواجب قطعاً . والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ، ومحل الظن كونه طاهراً فلم يتلقا في محل فلا تعارض . والأولى ما قيل أن الصعيد علم قبل التنجس طاهراً وطهوراً وبالتنجس علم زوال الوصفين ، ثم ثبت بالجفاف شرعاً : أحدهما أعنى الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله وإذا لم يكن طهوراً لا يتيمم به هذا . وقد ظهر إلى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور : بالفصل ، والدلك ، والجفاف ، والمسح في الصقيل دون ماء . والفرك يدخل في الدلك ، بقى المسح بالماء في محاجمه ثلاثاً ثلاث خرق طاهرة ، وقياسه ماحول محل القصد إذا تلطخ وبخاف من الإساءة السريان إلى الثقب ، وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو باقتلاب العين في غير الخمر كالخزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحاً تؤكل ، والسريقين والعذرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لأبي يوسف ، وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال : خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء ، وكذلك رماد العذرة ، وكذا الحمار إذا مات في ملحمة لا يؤكل الملح ، وهذا كله قول أبي يوسف خلافاً لمحمد لأن الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجهه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطاً انتهى . وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد ، وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك

قال تعالى - فتميموا صعيداً طيباً - فلا تأدى بما ثبت بخبر الواحد لأنه لا يفيد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضي ذلك . فإن قلت : أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى - وثيابك فطهر - والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعياً حتى ثبتت الحلود والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها ؟ أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها ، فقبل المراد به تطهير الثوب ، وقبل قصيره للمنع عن التكبر والخيلاء . فإن العرب كانوا يحجرون أذيالهم تكبراً ، وقبل المراد تطهير النفس عن المعاييب والأخلاق الرديئة ، وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من

( قوله فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضي ذلك ) أقول : وفيه بحث ، ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأشياء فيه خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف إيراد الشبهة ( قوله أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها ) الخ ) أقول : وكذلك اختلفوا في الصعيد هل مأمور ولم يؤمر

الحقيقة ، وتتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل ، فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فطهر ، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلا فيطهر ، ففرعنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها . وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس ، وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين إذا اختلط وحصل الطين كان الطين طاهراً لأنه صار شيئاً آخر ، وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهراً فقليل العبرة للماء إن كان نجساً فالطين نجس وإلا فطاهر ، وقيل للتراب ، وقيل للغالب ، والأكثر على أن أيهما كان طاهراً فالطين طاهر ، فأهل هذه الأقوال كلها على نجاسته إذا كان نجسين ، بخلاف قولهم في الطين المعجون بتين نجس بالطهارة فيصلى في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول إذا نشر عليه لأن ذلك إذا لم ير عين التين لا إذا رؤيت ، وعلله في التنجيس بأن التين مستهلك إذا لم تر عينه ، بخلاف ما إذا رؤيت ، ثم قال : وإن تر طباعاً نجساً انتهى . وكأنه بناء على إحدى الروايتين في أمثاله . وقال قبله في علامة التوازل : إذا نزع الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد أو أرضه لأن الطين يصير نجساً ، وإن كان البئر طاهراً ترجيحاً للنجاسة احتياطاً بعد إذ لا ضرورة إلى إسقاط اعتبارها ، بخلاف السرقين إذا جعل في الطين للتطين لأن فيه ضرورة إلى إسقاط اعتبارها إذ ذلك النوع لا يتبأ إلا بذلك ، ففرعنا رأى المصنف في هذا إذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره . وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجساً فالطين نجس ، وبه أخذ الفقيه أبو الليث ، وكذا روى عن أبي يوسف ، وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهراً فالطين طاهر ، هذا قول محمد حيث صار شيئاً آخر . واعلم أن الأرض إذا ظهرت بالخفاف والخف بالدلك والثوب بفركه المني والسكين بالمسح والبئر إذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل الزح وجلد الميتة إذا دبغ تشميساً أو تر بيا ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك ؟ فيه روايتان عن أبي حنيفة ، والآجرة المفروشة إذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة ؟ فيها الروايتان ، ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف ، والأولى طرد الروايتين في الكل لأنها نظائر ، وقد قال تصير في البئر بالطهارة ، ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي التنايع . وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة ، واختار المصنف في التنجيس في السكين الطهارة ، فلو قطع البطيخ واللحم أكل ، وقيل لا يؤكل ، واختار قبله في مسئلة الفرق الطهارة ، وفي مسئلة الجفاف النجاسة ، قال : لأن النجس لا يطهر إلا بالنطهر والفرق تطهير كالغسل ولم يوجد في الأرض تطهير . وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون المنجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح . وفي شرح الكنز : إذا فرك يحكم بطهارته عندهما ، وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجساً عنده لا عندهما ، ولها أخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الأرض والديباجة ومسئلة البئر ، قال : فكلها على الروايتين ، وظاهره كون الظاهر النجاسة في الكل ، والأولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح الجمع في الأرض ، وهي أبعد الكل إذ لا يصنع فيها أصلاً ليكون تطهيراً لأنه

أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك . فإن قيل : فالطيب أيضاً يحتمل الطاهر والمنبت ، وعلى الثاني حمله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولاً وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أجيب . بأن الاحتمال في الطيب مسلم . لكن الطاهر مراد بالإجماع كما تقدم ، ( ٢٦ - فتح القدير ح ١ )

(وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وإن زاد لم تجز ) وقال زفر والشافعي : قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير لم يفصل . ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ، وقدرناه بقدر الدرهم

محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على مافسر به معنى الذكاة في الآثار وملاقة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير المانع لم يعتبر مطهرا في البدن إلا في المني على رواية ، والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لاطهارته فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا ( قوله و ) لو أصاب الثوب ( قدر الدرهم الخ ) حاصل المذكور في هذا البحث إفادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يفحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش وإعطاء ضابط الغليظة والخفيفة ، أما الأول ففيه الخلاف المنقول . ووجه قولنا أن مالا يأخذ الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يدخل حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو يدلالة الإجماع عليه ، ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان دهننا نجسا قدر درهم فانفرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغينائي وجماعة ، ومختار غيرهم المنع ، فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ، ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحدا لأن النجاسة حينئذ واحد في الجانبين . فلا يعتبر متعددا ، بخلاف ما إذا كان ذا طاقين لتعدداه فيمنع ، وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ، ولأنه لما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ، ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه ، فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلى وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه الذي يستعمله فلم يكن حاملا للنجاسة ، بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز ، وهنا الصلاة مكروهة مع مالا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني فظاهر من الكتاب . وقوله في الصحيح اختيار التقدير بعرض الكف على الإطلاق ، واختار شارح الكنز تبعا لكثير من المشايخ ما قبل من التوفيق بين الروایتين ، وقاله أبو جعفر لأن إعمال الروایتين إذا أمكن أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع . وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير ، فما عدنا فاحشا منعوما لا فلا حتى روى عنه أنه كرهه بتقديره ، وقال : الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس ، فوقفه على عد طباع المبتلى إياه فاحشا ،

ولما الخلاف في اشتراط الإنبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتأدى بطهارة تثبت بخبر الواحد . قال ( وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظة ) النجاسة إما أن تكون غليظة أو خفيفة ، فإن كانت غليظة وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به ( كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار ) إذا كانت قدر الدرهم ( جازت الصلاة معه ) وقوله وما دونه مستثنى عنه ( وإن زاد لم تجز . وقال زفر والشافعي : قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير ) وهو قوله تعالى - وثيابك فطهر - ( لم يفصل ) بين القليل والكثير ( ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه ) فإن الذباب يقعن على النجس ثم غلى الإنسان ، وكذلك دم البراغيش غير ممكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع ( فيجعل عفوا ، وقدرناه ) أي القليل ( بقدر الدرهم ) يعني ذلك لا يمنع ، فإذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذنا به لأنه أوسع ، وكان النهي يقول :

أخذنا عن موضع الاستنجاء . ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ، ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا . وقيل في التوفيق بينهما أن الأولى في الرقيق والثانية في الكثيف ، وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء مغلفة لأنها ثبتت بدليل مقطوع به

وقد روى عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة ، وعن أبي يوسف شبر في شبر ، وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد ، وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن لا اعتبار الربع كثيرا كالكل في مسئلة الثوب ينجس الأربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف مادونه فهما ، غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه إن كان شاملا اعتبر ربه ، وإن كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب ، وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لأنه يورث شبهة ، وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة ، وإذا فالدّم والحمر وخمر الدجاج والبط والإوز والغائط وبول الآدمي وما لا يؤكل لحمه إلا القرس والقي\* غليظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف ، والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول إذا قطع ، فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل . قال المصنف في التنجيس : وفيه نظر لأنه إن لم يكن دما فقد جاور الدم والشئ ينجس بمجاورة التنجس . وعن أبي يوسف في الباقي أنه مغفور في الأكل لا الثوب ، وغير دم الشهيد مادام عليه حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحته ، بخلاف قتييل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لأنه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم . وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أر له تعليلا ، وذاكرت بعض الإخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال إنه عرق حيوان محرم الأكل ، فقال ما يحله الطبع إلى صلاح كالطبية يخرج عن النجاسة كالمسك ، وليس دم البق والبراغيث والسملك بشئ ، وأما القى\* فإذا كان ملء القم فنحس فاما مادونه فطاهر على ما هو المختار من

إذا بلغت مقدار الدرهم منعت . وقوله (أخذنا) مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الأخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعي استقيحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم . ووجه الأخذ . مقال صاحب الأسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من استجمر فليوتر ، ومن لا فلا حرج عليه » والاستجمار هو الاستنجاء فيثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم أنه سقط حكمه لقلة النجاسة وأن ذلك القدر عفو ، وما ثبت أن الصحابة كانوا يكفون بالأحجار في الاستنجاء وذلك لا يزال النجاسة حتى لو جلس المستنجي به في الماء القليل نجسه فاكفواهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفو (ثم يروى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال في النوادر : الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف (ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا) وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة . قال الفقيه أبو جعفر : نوافق بين ألفاظ محمد فنفقول أن الأولى : يعني رواية المساحة في الرقيق منها ، والثانية : يعني رواية الوزن في الكثيف قوله (وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء) يعني المذكورة في أول البحث مغلفة (لأنها ثبتت بدليل مقطوع به) قيل بالإجماع ، وقيل التغليظ عند أبي حنيفة يثبت بنص لامعارض له ، وعندهما يثبت بالإجماع وفي الكتاب

( قوله وقوله أخذنا مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الأخذ ) أقول : ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول : فيه بحث .

(وإن كانت مخففة كبول مايو كل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش، والربع ملحق بالكل في حق بعض الأحكام، وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمنز، وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والذخريص، وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر،

قول أبي يوسف، وفي فتاوى نجم الدين النسفي: صبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم، إن كان ملء القسم نتجس، فإذا زاد على قدر الدرهم منع. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه، كنا في غريب الرواية لأبي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح، وما قدمناه في النواقض عن المحتج وغيره يقتضي طهارة هذا التي فارجع إليه. وقوله لأنها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به، فالعمل بالظني واجب قطعاً في الفروع وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنياً، والأولى أنه يريد دليل الإجماع، وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس، والخفي وهو للبقر، والبحر وهو للإنسان والغنم، فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة «إنها ركس» ولم يعارض وعندها خفيفة فإن مالكا يرى طهارتها، ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لأن الأرض تنشفه حتى يرجع محمد آخرها إلى أنه لا يمنع الروث وإن فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بولاً للناس من امتلاء الطرق والخانات بها، وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لأن مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى إذا أصابته عذرة بطهر بذلك. وفي الروث لا يحتاج إلى ذلك عنده، وله أن الموجب للعمل بالنص لا الخلاف، والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى ظهرت بذلك فإثبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب، وما قيل أن البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الإنسان ممنوع، بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للخرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى في بول الإنسان في الانتضاح كزعوس الإبر لا فإيا سواه لأنها إنما تتحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك أن تحقق في بول الإنسان فكما قلنا، وقد رتبنا مقتضاه إذ قد أسقطنا اعتباره، ثم حديث رمى الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود «أق النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتبه بثلاثة أحجار» فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثه فأثبته، بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس» وأما المراد بالنصين في قوله أو لتعارض النصين فحديث استنزها البول وحديث

إشارة إلى ذلك، وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون سالماً من الأسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضروقات المخففة (وإن كانت مخففة) وهي ما ثبتت بخبر غير مقطوع به (كبول مايو كل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب، يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروى عن محمد أيضاً (لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكره الناس ويستفحشونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الأحكام) كسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به وهنا بالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه، ثم اختلف في تفسير الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمنز، وهو مروى عن أبي حنيفة ويقره مقال أبو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطاً لأنه أكثر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه) (النجاسة كالذيل) وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شبر الذيل والكم (والذخريص، وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضاً أخذاً من باطن الخفين: يعني ما يلي الأرض من الخف، فإن باطنهما يبلغ شبراً في شبر



وإنما كانت مخفية عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الأصلين (وإذا أصاب الثوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روى «أنه عليه الصلاة والسلام رمى بالروث وقال : هذا رجس أو ركس» لم يعارضه غيره ، وبهذا يثبت التغليب عنده والتخفيف بالتعارض (وقالوا يجوز حتى يفحش) لأن للاجتهاد فيه مساعا ، ولهذا يثبت التخفيف عندهما ، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة

المرتبة وقد تقدم ، وفرق زفر إلحاق الروث كل شيء ببوله ، وفي مختصر الكرخي قال زفر : روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك .

[فرع] مرارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه . قال في التجنيس لأنه وإرأه جوفه ، ألا ترى أن ما يورى جوف الإنسان بأن كان ماء ثم قاهه فحكه حكم بوله اه . وهو يقتضي أنه كذلك وإن قاه من ساعته ، وقدنا في النواقض عن الحسن ما هو الأحسن فأرجع إليه ، وقد صححه بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضغ ثم قاه فأصاب ثياب الأم إن زاد على الدرهم منع . قال : وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لأنه

فيجوز تقدير الكثير الفاحش به ، وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخلاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف . وفي رواية عن محمد : وبالمسح إن زالت العين فلا يشك في بقاء الأثر ، وحيث لم يعتبر ذلك قدر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وإنما كان) يعني بول ما يؤكل لحمه (مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله ، فإن تخفيفها عنده إنما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله ، فإن تخفيفها عنده إنما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الأصلين) قال في النهاية إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فإنها مما يراعى ، وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقى ، ومرة ذلك تظهر في الأرواث على ما سنذكره ، وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف وإن كان أصل محمد أيضا ، لأن الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس هو بنجس عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه بهذا سقط ما أورد صاحب النهاية (وإن أصاب الثوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح . وقوله (لأن للاجتهاد فيه مساعا) لأن ما لا يقول : إن البعر والروث وخنى البقر طاهر . وقال ابن أبي ليلى : المرتقن ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع لأن ذلك وقود أهل الحرمين ولو كان نجسا ما استعملوه كالعلنة . وقوله (ولأن فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشيء آخر وهو البلوى والضرورة . والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج

(قوله وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم ، إلى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول : تأمل في هذا المقام (قال المصنف أو لتعارض النصين) أقول : يعني حديث استخرا البول وحديث المرتين وقد تقسما (قوله قال في النهاية : إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فإنها مما يراعى ، وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقى) أقول : نعم ولكن يكون الثاني أمول ، ومراد صاحب النهاية رعاية الفواصل مع تساوي الترتين كما لا يخفى (قوله وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف ، وإن كان أصل محمد أيضا ، لأن الكلام فيها يؤكل لحمه الخ) أقول : ممنوع ألا يرى إلى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف يدل على صوم الكلام .

في التخفيف ، بخلاف بول الحمار لأن الأرض تشفه . قلنا : الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتكني مؤنتها ، ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم ، وزفر رحمه الله فرّق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول . وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الرى ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضاً وقاسوا عليه طين بخارا ، وعند ذلك رجوعه في الخف يروى « وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف ورحمهما الله ، وعند محمد رحمه الله لا يمنع وإن فحش ) لأن بول مايو كل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما ، وأما

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول ، بخلاف المارة لأنها متغيرة من كل وجه ، كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا ( قوله وإن أصابه بول الفرس ) مَرَّ محمد على أصله وكذا أبو يوسف ، وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنز هو البول وحديث العرينين في بعض متناولاته بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمة لكرامته لا لنجاسته ، وحديث العرينين يعارض استنز هو البول في بعض متناولاته وهو الحيوان المأكول ، والمفهوم من طهارته بوله كونه طاهر اللحم إذ لا أثر للأكل في ذلك إلا بواسطة فصار هو المعتبر دون كونه مأكولا إلا ما أخرجه الدليل كالآدمي فإنه طاهر اللحم ، ونجس البول

النجاسة عن كونها مغلظة لأنها لما لم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأى وهو لا يعارض النص ، وكذلك البلوى لا تعتبر في موضع النص ، ألا ترى أن البلوى في بول الحمار أكثر لأنه يترش فيصيب الثياب ومع ذلك لا ينفى أكثر من قدر الترهيم وكذلك بول الآدمي ، ورد بأن الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول مايو كل لحمه لأنه منصوب بقوله صلى الله عليه وسلم « استنز هو البول » الحديث . وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرينين . وقوله ( بخلاف بول الحمار ) جواب عما يقال للضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلّم بتغليظه ، ووجهه أننا لانسلم ذلك ( لأن الأرض تشفه ) فلا يبقى على وجه الأرض منه شيء يبتلى به المار بخلاف الروث . والجواب لأبي حنيفة أن الضرورة إنما هي في النعال ، وقد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتكني مؤنتها بذلك التخفيف فلا يخفف في نجاستها ثانيا لحاقا للروث بالعدرة فإن الحكم فيها كذلك بالاتفاق ( ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره ) عند العلماء الثلاثة ( وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول ) فإنه قاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر والخارج من السبيل الآخر هو البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل وقوله ( وعن محمد ) ظاهر . وقوله ( قاسوا عليه طين بخارى ) يعنى قال المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وإن كان مختلطا بالعدرات ( وعند ذلك ) أى عند دخوله في الرى ( رجوعه ) عن الرواية المشهورة عنه ( في الخف ) أنه لا يظهر بالذلل بالأرض ( يروى ) قال ( وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش ) كل واحد من أبي يوسف ومحمد مَرَّ في هذه المسئلة على أصله في بول مايو كل لحمه فإن الفرس مأكول عندهما وبول مايو كل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش ( و ) طاهر ( عند محمد لا يمنع وإن فحش ) وأما أبو حنيفة فإنه حرم أكله وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الآثار وهو حديث العرينين وقوله عليه الصلاة والسلام « استنز هو البول » الحديث ، واعترض بأن التعارض إنما يتحقق إذا جهل التاريخ ، وفي حديث العرينين

عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار ( وإن أصابه خرم مالا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وقال محمد رحمه الله : لا يجوز ) فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة ، وقد قيل في المقدار وهو الأصح .

والفرس كذلك ( قوله فقد قيل الخ ) يعني اختلف المشايخ في أن قولهما يجوز الصلاة بناء على طهارة خرم الطيور المحرمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي لطهارته عندهما ، وقال الهندي في لخصته ، واتفقا على أنه نجس مغلظ عند محمد ، ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندي ، والمفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة : في الروايتين وليس كذلك ، فتحصل عن أبي حنيفة روايتان : رواية الهندي خفيف ، ورواية الكرخي طاهر . وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان : رواية الهندي غليظ ، ورواية الكرخي طاهر . وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة ، وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة

دلالة التقدم لأن فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ . سلمنا أن فيهما تعارضا ولكنه في بول مايوكل لحمه والفرس غير مايوكل عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا . وأجيب عن الأول بأن الدلالة دون العبارة ، وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض ، وهو فاسد لأن اشتمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض ، وبأن انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول مايوكل لحمه لأنهما حكمان مختلفان ، فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر ، وهو أيضا فاسد لأن حديث العرينين الدال على طهارة بول مايوكل لحمه إما أن يكون منسوخا أولا ، فإن كان الأول انتهى التعارض ، وإن كان الثاني لم تثبت نجاسة بول مايوكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام « استنزها البول » عنده والأمر بخلافه . وعن الثاني بأن حرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحجزا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهرا عنده ، ولهذا قال بطهارة سوره وهذا يلزم منه الانقطاع لأن أول الكلام كان مبني على أن بول غير مايوكل اللحم عنده نجس غليظ ، فإذا ورد عليه ما ذكر قیده بكون الحرمة النجاسة ، وقد عرف بطلان ذلك في أصول الفقه . ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين إلى أن المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه ، فإنه روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبالغ . وروى أنه صلى الله عليه وسلم أذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لأنه مايوكل في وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار ، والكلام فيه كالقوله فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما في الحمار ( وإن أصابه خرم مالا يؤكل لحمه من الطيور ) كالصقر والبازي والحدأة ( جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد : لا يجوز فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة ) يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنحو ( وقد قيل في المقدار ) يعني أنه نجس بالاتفاق ، لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما ، وهو المنقول عن أبي جعفر الهندي ،

( قوله وإن كان الثاني لم تثبت نجاسة بول مايوكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم « استنزها عنه » والأمر بخلافه ) أقول : بل يثبت الشك بالتعارض نحل ماز ( قوله : لأن أول الكلام كان مبني على أن بول غير مايوكل اللحم عنده نجس غليظ ) أقول : ممنوع ( قوله والكلام فيه كالقوله فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما في الحمار ) أقول : إن أراد أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك ، وإن أراد أنه كذلك يأتى في هذا بهيئة إذ لا يمنع التعارض الظاهري فيهما .

هو يقول إن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف . ولهما أنها تدرق من الهواء والتجافي عنه معتذر فتحقت الضرورة ، ولو وقع في الإثناء قيل يفسده ، وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه « وإن أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه ) أما دم السمك فلائنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا ، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا . وأما لعاب البغل والحمار فلائنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فإن انتضخ عليه البول مثل رعوس الإبر فللثك ليس بشيء ) لأنه لا يستطاع الامتناع عنه .

فيه لا تؤثر أكثر من ذلك ، فإنه قلما يصل إلى أن يفحش فيكنى تخفيفه ( قوله هو يقول ) أى محمد ( قوله قيل يفسده وقيل لا يفسده ) الأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ ، وإن كان الاحتراز بتخميرها إذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط ، بخلاف الثوب والبدن ، وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع إطلاق الانتفاع به للخازنين للضرورة ، وقد تظهر أولوية الأول لما قلنا . فإن قلت : ما الفرق لمحمد بين خروء الطيور المحترمة وبول المرأة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر ؟ فالجواب كأنه بنى نجاسة الخروء على عدم الضرورة إذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب ، بل قلما يشاهد مصاب ، بخلاف ذلك السنور فإن الضرورة فيه متحققة ، وهما بنيا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه ، هذا إن صححت هذه الرواية ، وإلا ففي التجنيس بال السنور في البئر نزح كله لأن بوله نجس باتفاق الروايات ، ولذا لو أصاب الثوب أفسده لكن الجلق صحتهما ، وحمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقا ، والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس ، وإلا فقد حكى هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب . وفي الخلاصة إذا بال المرأة في الإثناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر : ينجس الإثناء دون الثوب اهـ . وهو حسن لعادة تخمير الأواني ؛ هذا وبول الفأرة في رواية لا بأس به ، والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة ، بخلاف خروءها فإن فيه ضرورة في الحنطة فقالوا : إذا وقع فيها فطحن جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخروء فيه طعما ونحوه . وفي الإيضاح : بول الخفافيش وخروءها ليس بشيء اهـ . وفي فتاوى قاضيه خان : بول المرأة والفأرة وخروءهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب ، وبول الخفاش وخروءه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ، ودم البق والبراغيث ليس بشيء ، ودم الحلمة والأوزاغ نجس ( قوله مثل رعوس الإبر ليس بشيء ) يشير إلى أنه لو كان مثل

ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعا ، وهكذا ذكره فخر الإسلام في الجامع الصغير ، وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فإن فيهما أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني . وقوله ( هو يقول التخفيف للضرورة ) على طريقة الهداية وفخر الإسلام وهو ظاهر ( ولو وقع في الإثناء قيل يفسده ) لإمكان صون الأواني عنه ، وبه أخذ أبو بكر الأعمش ( وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه ) وبه أخذ الكرخي . قوله ( وإن أصابه من دم السمك ) ظاهر . وقوله ( ليس بدم على التحقيق ) لأن الدم على التحقيق يسود إذا شمس ودم السمك يبيض ، ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة . وروى المصنف عن أبي يوسف أنه اعتبر الكثير الفاحش (فإن انتضخ عليه البول مثل رعوس الإبر فلثك ليس بشيء ) أى بشيء يوجب الغسل على المصلي لأنه لا يستطاع الامتناع عنه لاسميا في مهب الريح . وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال :

قال (والنجاسة ضربان : مرئية ، وغير مرئية . فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها ) لأن النجاسة حلت المحل باختيار العين فتزول بزوالها ( إلا أن يبقى من أثرها ما تشق إزالته ) لأن الحرج مدفوع ، وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة ، وفيه كلام ( وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر ) لأن التكرار لابد منه للاستخراج ، ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده ، فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ،

رعوس المسلة منع . وقال الهندواي يدل على أنه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر ، وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج ، وما لم يعتبر إذا أصابه ماء فكثر لا يجب غسله . وفي المحتبى في نواذر المعلى : لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله اه . وقالوا : لو ألقى عنبره أو بولا في ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها لا ينجس مالم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول ، وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجس لعموم البلوى ، بخلاف الغسالات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصابت شيئا نجسته ، أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب ( قوله إلا أن يبقى من أثرها ما يشق ) أى لو نها أو ربحها ما يحتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون والأشنان ، وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل إلى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون ، وقبل يغسل بعد ذلك ثلاثا . وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فلمنع علقه في التجنيس بأن الدهن يطهر ، قال : فبقى على يده طاهرا ، كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينجس يجعل في إناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى . وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود إلى القدر الأول ثلاثا فيطهر ، وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خر غسل ثلاثا يطهر إذا لم تبق فيه رائحة الخمر ، لأنه لم يبق فيه أثرها ، فإن بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لأنه يجعله فيه يطهر وإن لم يغسل لأن ما فيه من الخمر يتخلل بالخل ، إلا أن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحتها فيه بقاء رائحتها ، وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة : الكوز إذا كان فيه خر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة ، وإن كان جديدا عند أبي يوسف يطهر ، وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا ، والتفصيل أحوط ( قوله وفيه كلام ) أى للمشايخ ، ففهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثا إلخا قاله بعدها بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه أبى جعفر مرتين كبير مرئية غسلت مرة ، وقبل إذا ذهب العين والأثر بمرة لا يغسل ، وهو أقيس لأن

أنا أرجو من عفو الله أوسع من هذا . وعن أبى جعفر الهندواي ، أن قول محمد مثل رموس الإبر دليل على أن الجانب الآخر من الإبر معتبر ، وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج . قال ( والنجاسة ضربان : مرئية ، وغير مرئية ) الحصر ضرورى لدوران بين النقي والإثبات ، وذلك لأن النجاسة بعد الجفاف إما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه ، فطهارة الأولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها ( وقوله إلا أن يبقى من أثره ) كلونه ورائحته ( ماتشق لإزالته ) بالاحتياج في الإزالة إلى غير الماء كالصابون والأشنان ، فإن ذلك لا يمنع الجواز ، وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعاً ، والأصل في ذلك أن إزالة مثل ذلك حرج وهو موضوع ، وفيه إشارة إلى أن عينها إذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج إلى غسل بعده . وقوله ( فيه كلام ) أى اختلاف المشايخ كان أبى جعفر ( ٢٧ - فتح القدير حن - ٩ )

ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ، ثم لابد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية

نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت ، وحديث المستيقظ من منامه في غير المنيّة ضرورة أنه مأمور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ، ولو كانت منيّة كانت محققة وكان حكمه الوجوب ( قوله في ظاهر الرواية ) احتراز عما روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الأخيرة ، وتعتبر قوة كل عاصر حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته ، ثم هذا مقتصر على ما يعصر ونحوض منه أيضا : أما الثاني فقال أبو يوسف في إزار الحمام إذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر ، حتى ذكر عن الحلواني : لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في إزار الحمام ، لكن لا يخفى أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وترك الروايات الظاهرة فيه ، وقالوا في البساط النجس إذا جعل في نهر ليلة طهر ، وفي خف بطائنه كرباس دخل في خروقه ماء نجس فغسل أخف ولكنه باليد ثم ملأه ماء ثلاثا وأراقه إلا أنه لم ينهأ له عصر الكرباس طهر كاللبساط ، وأما الأول فلا يخلو كون المتنجس مما تتداخله النجاسة أولا ، في الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو يذهب الندوة . قالوا في الجلد والخف والمكعب والجرموق إذا أمر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر ، وقيل لا يحتاج إلى تجفيف ، وقيل الأحوط . وقال المصنف في الآجر المستعمل القديم : يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة ، وكذا الخزفة القديمة المستعملة ، وينبغي تقييدها بما إذا تنجست وهي رطبة ، أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فلنما كالجديدة لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها ، وكذا حصير تنجس برطبة يجري عليها الماء إلى أن يتوهم زوالها لأنه لا طريق سواه ، وإجراء الماء قد يقوم مقام العصر ، فإن كانت بإسفة فلا بد من ذلك ، وهذا محمول على الحصير الصقيلة كأكثر حصير مصر كما في بعض نسخ الوقعات في البوريات من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف ، أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتى ، وفي الأول فلا تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة ، والخشبة الجديدة والبردى والجلد ديبغ بنجس والخنطة انتفخت من النجاسة ، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا ، وقيل في الأخيرة فقط ، والسكين المموّ بماء نجس يموّ ثلاثا بطاهر ، والنجم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر ، وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها ، إلا أن تكون تلك النجاسة خمرًا فإنه إذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت ، وفي النجس طبخت الخنطة في النحر ، قال أبو يوسف : تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم ، وقال أبو حنيفة : إذا طبخت في النحر لا تطهر أبدا ، وبه يبقى انتهى . والكل عند محمد لا تطهر أبدا . ولو أقيمت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا ، لكن على قول أبي يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم . قلت : وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتحللة في اللحم بواسطة الغليان ، وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميظ بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء إلى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم ، وكل من الأمرين غير متحقق في السميظ الواقع حيث لا يصل الماء إلى حد الغليان ولا يترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة

يقول بعد زوال عين النجاسة : تغسل مرتين لأنه التحق بغير منيّة غسل مرة فيغسل مرتين ، وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر وكلامه ظاهر . وقوله ( ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ) فإنه ذكر فيه حتى يغسلها ثلاثا وقد تقدم . وقوله ( في ظاهر الرواية ) احتراز عما روى عن محمد في غير رواية الأصول

لأنه هو المستخرج .

إلى سطح الجلد فتتحل مسام السطح عن الصوف ، بل ذلك الترك يمنع من جودة انتفاع الشعر ، فالأولى في السيط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فإنهم لا يحرصون فيه عن المتنجس . وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما .

[ مسائل شتى ] بئر بالوعة جعلت بئر ماء إن حفرته قدر ما وصل إليه النجاسة طهر ماؤها لا جوانها ، فإن وسعت مع ذلك طهر الكل . حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة إن كان بحيث لو كان ماء تنجس ينجس وإلا فلا . جلد الإنسان وقشره يسقط في الماء ، إن كان قليلا مثل ما ينشأ من شقوق الرجل لا يفسد الماء ، وإن كان كثيرا قدر الظفر أفسده ، ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لأنه عصب إذا لم تكن عليه رطوبة . ماء فم النائم طاهر سواء كان متحلا . من الفم أو مرتقيما من الجوف لأن الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد أسلفنا أنه إذا كان متنا أو أصفر نقض إذا كان قدر ملء الفم . وفي الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس ، وقد قلنا في نافذة المسك إن كان بحال لو أصابها الماء لم تفسده فهي طاهرة وإلا فنجسة ، هذا إذا كانت من الميتة ، أما من الذكية فطاهرة على كل حال . ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سحلة من أمها في ماء أو مرقاة لا ينجس . توضأ ومشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله مالم يعلم أنه وضع رجله على موضعه للضرورة ، ومثله المشى في ماء الحمام لا ينجس مالم يعلم أنه غسالة متنجس أو جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل . وما ذكر في الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه فبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالبخارة . جلد الحية وإن ذكبت يمنع الصلاة ، لأنه لا ينجس الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة . وعن الحلواني فيمض الحية طاهر ، وتقدم أنه الأصح . والشعر الذي يوجد في بعر الإبل والشاة يغسل ويؤكل ، لا الذي في نخي البقر لأنه لا صلابة فيه . وفي التنجيس مشى في طين أو أصابه ولم يفضله وصلى تجزئه مالم يكن فيه أثر النجاسة لأنها المانع ولم توجد إلا أن يحتاط ، أما في الحكم فلا يجب . وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره الأصح عدله وأنه لا يمنع مطلقا لأن السن ليست بنجسة لأنها عظم أو عصب . وقال بعض المشايخ : تكره الصلاة في ثياب الفسقة لأنهم لا يتقون الحمر . قال المصنف : الأصح أنه لا يكره لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الحمر فهذا أولى انتهى . بخلاف ما إذا ثبت بخبر موجب في التنجيس ، ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لأنه بلغنا أنهم يستعملون فيه البول ويزعمون أنه يزيد في بريقه . في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الإبريق كلما صب على اليد فإذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لأن نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم مرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس مالم ير أثر . ه فارة ماتت في سمن إن كان جامدا وهو أن لا ينضم بعضها إلى بعض قور ما حوها فألقى وأصبح به وأكل ماسواه ، وإن كان ذاتيا نجسه مالم يبلغ القدر الكثير على مامر ، وقد بينا طريق تطهيره . مرت الريح بالعلوات وأصاب الثوب إن وجدت رائحتها

إذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر ، وفي غير رواية الأصول أيضا أنه يكفي بالغسل مرة ، وهذا فيها ينعصر بالبرص ، أما في غيره كالخضير مثلا فإن أبا يوسف يقول : يغسل ثلاثا ويخفف في كل مرة فيطهر لأن للتخفيف أثرا في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر إذ لا طريق سواه والخرج موضوع ، ومحمد يقول : لا يظهر أبدا لأن الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر .

## ( فصل في الاستنجاء )

( الاستنجاء سنة ) لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه

تنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قبل تنجسه ، وقيل لا وهو الصحيح . وكذا ما سال من الكنيف الأولى غسله ، ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه نجاسة ، وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسات وثمة ثوب تصيبه قال الحلواني : تنجس . ولو استنجى بالماء ولم يمسه اختلفوا فيه ، وعامتهم أنه لا ينجس ما حوله ، وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء وبالعرق ثم فسا ، غير أن جواب شمس الأئمة أنه يتنجس . ولو صب ماء في خر أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح ، بخلاف ما لو وقعت فيها فأرته ثم أخرجت بعد ما تخللت فإنه يكون نجسا في الصحيح لأنها تنجست بعد التخلل ، بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل . ولو عصر عنيا فأدنى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالماء الجاري . حب فيه ماء أورب استخرج وجعل في إناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الإناء أيضا ثم وجد فيه فأرته إن غاب هو ساعة فالنجاسة للإناء خاصة ، وإن لم يغب ولم يعلم من أى الحبين هي صرفت النجاسة إلى الحب الأخير ، هذا إذا تجرى فلم يقع على شيء ، فإن وقع عمل به ، وهذا إذا كانا لواحد فإن كانا لأثنين كل منهما يقول ما كانت في جبي فكلهما طاهر . وإذا تلطخ ضرع شاة بسرقيتها فحلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان .

## ( فصل في الاستنجاء )

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة ، فإن كان المزال به حرمة أو قيمة كره كقرباس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر ( قوله واظب عليه ) ولذا كان كما ذكر في الأصل سنة مؤكدة ولو تركه صحمت صلاته . قال في الخلاصة : بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا . وعلمناونا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث ، إذا تركها يكره ، وفي موضعه إذا تركها لا يكره . وما عن أنس رضي الله عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلخ الخلاء فأهل أنا وغلان نحوى إداوة من ماء وعذرة فيستنجى بالماء » متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ، ومقتضاه كراهة تركه ، وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء » ولكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون

## ( فصل في الاستنجاء )

قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وإن كان من أقوى سننه ، لأنه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط ، والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة ، وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم ، هكذا جاء عن بعض الصحابة فإنه كان يقرأ - يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم من مضاجعكم إلى الصلاة - وأقول إنما ذكره هنا لأن الاستنجاء لإزالة النجاسة العينية فذكره هنا أنسب ، وفي المغرب نجا وأنجى إذا أحدث ، وأصله من التجو وهو المكان المرتفع لأنه يستريحها لوقت قضاء الحاجة ، ثم قالوا استنجى : إذا مسح موضع التجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ، وهو ( سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه )



(ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه بمسحه حتى ينقيه) لأن المقصود هو الإنقاء فيعتبر ماهو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله : لا بد من الثلاث لقوله عليه الصلاة والسلام « وليستنج بثلاثة أحجار » ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج »

المس قبل الخروج أو بعده ، والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بيانا للملازمة الوضوء المطلوب يتم بالحديث الأول (قوله وما قام مقامه) يعنى من الأعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والأجر والخزف والقمح (قوله لأن المقصود الخ) يفيد أنه لا حاجة إلى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو إقباله بالحجر في الشتاء وإدباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء. وفي المجتبى : المقصود الإنقاء فيختار ماهو الأبلغ والأسلم عن زيادة التلوين اه. فالأولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء إلا إن كان صائما والاستنجاء بالماء ، ولا يتنفس إذا كان صائما ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم. وفي كتاب الصوم من الخلاصة : إنما يفسد إذا وصل إلى موضع الحقة وقلما يكون ذلك اه. وللمخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ، ويستحب لغير الصائم أيضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده ، وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستريئ ، وفي المبتنى : والاستبراء واجب ، ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه بجماء أو سراويله حتى إذا شك حل البول على ذلك التضع مالم يتيقن خلافه ، ولا يمتخط ولا ييزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل ، وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به ، ولا يدخل الإصبع ، قيل يورث الباسور ، والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت براحها كفها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنما أنا لكم مثل الوالد ، إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ، ويستنجى بثلاثة أحجار ، ونهى عن الروث والرمة ، وأن يستنجى الرجل بيمينه » ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ، كلهم بلفظ « وكان يأمر بثلاثة أحجار » وإنما عنه رواه البيهقي لأنه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضى الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال : إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزئ عنه » رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي ، وفي رواية « فليستطب بثلاثة أحجار » رواها الدارقطني وقال إسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخ) عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من اكتحل فليوتر ، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ، ومن استجمر فليوتر ، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ، ومن أكل فما تحلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ، ومن أتى الغائط فليستتر ، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيرا من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم ، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج » حديث حسن ، رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه . والإيتاريق

والمواظبة مع الترك دليل السنة (ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه) من المدر والبلد والقطن وغيرها في التنقية ، وكيفيته (أن) (يمسح الموضع حتى ينقيه) لأن الإنقاء هو المقصود فيعتبر ماهو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) . وقال الشافعي : لا بد من الثلاث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الأنصاري « وليستنج بثلاثة أحجار » أمر والأمر للوجوب ، فالحديث يدل على وجوبه بكيفية معلومة (ولنا ما روى أبو هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم « من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج ») وهذا يدل على نفي الوجوب والعدد

والإيتار يقع على الواحد ، وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بمجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع ( وغسله بالماء أفضل ) لقوله تعالى - فيه رجال يحبون أن يتطهروا - نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ، ثم هو

على الواحدة ، فإذا لم يكن حرج في ترك الإيتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء ، وفيه نظر فإن المنى على هذا التقدير إنما هو الإيتار من استنجى ، وذلك لا يتحقق إلا بنى إيتار هو فوق الواحدة ، فإن بنى الواحدة بنتى الاستنجاء فلا يصدق نى الإيتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النى إلى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء إن أحب ، ومجرد الإيتار فيه ، والمعنى : من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج . وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بمجر له ثلاثة أحرف جاز ، فعلم أن المراد عدد المسحات ، غير أنه قدر بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا لتحقق المانع في المستيقظ ، لكن هذا إذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في البخور كما في قولهم تجمر الأكفان في الجنائز واستجمر فلان : أى تجر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه بشم البخور فأمر من يحبسها فاعم وكان سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها ، فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الإيتار في البخور والتطيب وإن استدل بأن الحجر لا يزال ولذا ينجس الماء القليل إذا دخله المستنجى به فلما قل أن يمتعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل ، وقد أجروا الرويتين في الأرض تصبىها النجاسة فتجف ثم يتل والثوب يفرق من المنى ثم يتل في عدة نظائر قدمناها ، وقياسه أن يجزأ أيضا في السبيل ، اللهم إلا أن يكون إجماع في التنجس بدخول المستنجى به ، ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجسا ، وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينجس الماء . وقد صرح باختلاف في تنجس السبيل بإصابة الماء ، فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحا ، وهذا وأجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع ، والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة « أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروت أو عظم ، وقال : لأنها لا يطهران » وقال اسناده صحيح ، فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر إذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة ( قوله لقوله تعالى الخ ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر ، بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ، ثم هو حديث رواه البزار وقال : لا نعلم أحدا رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز ، ولا نعلم أحدا روى عنه إلا ابنه اهـ . وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال : هم ثلاثة إخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز ، وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم ، والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال : أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك « لما نزلت - فيه رجال يحبون أن يتطهروا - قال صلى الله عليه وسلم : يامعشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم في الطهور ، فما طهوركم ؟ قالوا : نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء ، قال : هو ذاكم فليكنه »

لأنه قال فليوتر ( والإيتار يقع على الواحد ) وقال ومن لا فلا حرج ، نى الحرج عن ترك الاستنجاء أصلا فدل على أنه لا يفترض ( وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بمجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع ) فلا يصح الاستدلال به أو يحتمل الأمر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين ( وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى - فيه رجال يحبون أن يتطهروا - نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ) يعنى أهل قباء . قوله ( ثم هو ) أى غسله بالماء

أدب . وقيل هو سنة في زماننا ، ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ، ولا يقدر بالمرآت إلا إذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه ، وقيل بالسبع ( ولو تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجر فيه إلا الماء ) وفي بعض النسخ : إلا المائع ، وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو لغير الماء على ما بينا ، وهذا لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ، ثم يعتبر المقدار المائع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة . وأبى يوسف رحمه الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع ، وعند محمد رحمه الله مع موضع

وسنده حسن ، وإن كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي ، وعن ابن معين فيه روايتان ، وقال أبو حاتم صالح الحديث ، وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به ، وأخرج الحاكم الحديث وصححه . والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره ( قوله وقيل هو ) أى استعمال الماء سنة في زماننا ، قاله الحسن البصري ، فقيل له إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه ، فقال : لأنهم كانوا يعرفون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا . ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال : إن من كان قبلكم كانوا يعرفون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فأثبوا الحجارة الماء ، هذا والنظر إلى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لإفادته المواظبة ، وإنما يستنجى بالماء إذا وجد مكانا يستر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستر لو استنجى بالماء قالوا يفسد ، وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل ( قوله موسوسا ) بكسر الواو لأنها حديث النفس فهو نفسه يتحدث وإذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا إليه أى تلقى إليه الوسوسة . وفيها نقل أيضا تقديره بعشر مرات أى صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الإحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا . والصحيح أنه موقوف إلى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشراط الاشرط في حصول السنة ولا فتره الكل لا يضره عندهم ( قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع ) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا مأخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو

( أدب ) لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء مرة ويتركه أخرى ، وهذا حد الأدب ( وقيل هو سنة في زماننا ) لأن أهل الزمان الأول كانوا يعرفون بعرا وأهل زماننا يثلطون ثلطا ، هكذا يروى عن الحسن البصري . وقوله ( إلا إذا كان موسوسا ) بالكسر ، والوسوسة حديث النفس ، وإنما قيل موسوس لأنه يتحدث بما في ضميره ( فيقدر بالثلاث في حقه ) كما في غير المروية لأن البول غير مرثى ، والغائط وإن كان مرثيا لكن المستنجى لا يراه فكان بمنزلة البول ( وقيل بالسبع ) اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب . وقوله ( ولو تجاوزت النجاسة مخرجها ) قيل بأن يتطلىخ نفسه وما حوله من موضع الشرح ( لم يجر إلا الماء ) وفي بعض نسخ المختصر : إلا المائع . وقوله ( وهذا ) يعنى قوله إلا الماء وإلا المائع ( يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء ) يعنى أن قوله إلا الماء يدل على أن إزالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز إلا بالماء . وقوله إلا المائع يدل على أن إزالته يجوز بالمائع الذى يمكن إزالة النجاسة به . وقوله ( على ما بينا ) أى في أول باب الانجاس . وقوله ( وهذا ) أى الذى قلنا من اشتراط المائع ( إذا تجاوزت النجاسة مخرجها ) لما أن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء بالضرورة ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى إلى غيرها فلا يجوز إلا الماء أو المائع . وقوله ( ثم يعتبر المقدار المائع ) ظاهره

الاستنجاء اعتباراً بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ، ولو فعل لم يجزه لحصول المقصود ، ومعنى النهي في الروث النجاسة ، وفي العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بـ) طعام (لأنه إضاعة وإسراف (ولا يمينه) لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين .

## كتاب الصلاة

الدرهم معفو عنه شرعاً وإذا كان هو المعروف فسقوطه أيضاً هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذا زاد بالأصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معه وإلا لقبل في غيره أيضاً مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لا يجزئ فيه الحجر . وفي الخلاصة وإن خرج التيمم أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا إذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فإن كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم « ابغى أحجاراً أستنفض بها ولا تأتي بعظم ولا بروثة . قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن » وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الأرواث بقول مالك بهذا فإنه لو كان نجساً لم يحل طعاماً للجن إذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين إلا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس أو رجس ولا يجزه الاستنجاء بمجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لأنه إسراف وإهانة) وإذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأثم وطهر المحل على إحدى الروايتين في جواز المانع في البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال إذا بال أحلكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجى بيمينه ولا ينفس في الإناء متفق عليه .

## كتاب الصلاة

وقوله (اعتباراً بسائر المواضع) يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفو ، فإذا زاد عليه يكون مانعاً فكذا في موضع الاستنجاء والباقي ظاهر الخ .

## كتاب الصلاة

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الإيمان ، وهي في اللغة عبارة عن الدعاء ، وفي الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة ، وسميت بالصلاة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية ، وسبب وجوبها أوقاتها ، والأمر بطلب أداء ماوجب في اللزمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير . وشرائطها الطهارة ، وسر العورة واستقبال القبلة ، والوقت ، والنية ، وتكبيره

(١) (قوله الفتح وعلى هذا القائل الخ) كذا بالأصول ، ولعل المناسب : وعلى هذا القائل أن يقول يستدل الخ وحرره امصححه .

## كتاب الصلاة

## باب المواقيت

( أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق ، وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس )  
لحديث إمامة جبريل عليه السلام ، فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها في اليوم الأول حين طلع الفجر .

( قوله لحديث إمامة جبريل ) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمسى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين ، فصلى في الظهر في الأولى منهما حين كان القيء مثل الشراك ، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ، ثم صلى العشاء حين

الافتتاح . فإن قلت : جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا ؟ قلت : هو سبب الوجوب وشرط للأداء . وأركانها : القيام ، والقراءة ، والركوع ، والسجود ، والقعدة الأخيرة مقدار التشهد . وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ، وهي فريضة قائمة ، وشرعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى - وأقيموا الصلاة - وقوله تعالى - حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لأنه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى ، وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع ، وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ليلة خمس صلوات « وهو من المشاهير ، وبالإجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير منكر ولا رد راد ، فمن أنكر شرعيتها كفر بلا خلاف .

## باب المواقيت

المواقيت جمع ميقات ، والميقات ما وقت به ، : أى حدد من زمان كواقيت الصلوات أو مكان كواقيت الإحرام ، وإنما ابتدأ ببيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان له جهتان في التقديم ، وقدم من بينها وقت الفجر لأنه متفق عليه في أوله وآخره ، ولأن صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا ، فلما انشق الفجر صلى ركعتين بشكرا لله تعالى : الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل ، والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار ، فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا ، فلما كانت أول صلاة صلاها الإنسي قدما في الذكر ، وأول وقتها إذا طلع الفجر الثاني : أى الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الأفق ، واحتز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذى يبدو في السماء ، ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان ( وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس )

( قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع ) أقول : هذا الاستدلال إنما يتنهض لو لم يكن عطف قوله تعالى - والصلاة الوسطى - من قبيل عطف الروح على اللذات .

## باب المواقيت

( قال المصنف : أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني ) أقول : أى أول وقت صلاة الفجر ، وقوله إذا في قوله أنه إذا طلع الفجر الثاني استعمل اسما لا ظرفا ( قوله لأنه سبب الوجوب وشرط للأداء ) أقول : ولأنه لا يبدل فيه لاختيار المبد وكسبه ، بل هو بمجرد خلق الله ( ٢٨ - فتح القدير حنفي - ١ )

وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ، ثم قال في آخر الحديث : ما بين هذين الوقتين وقت لك

غاب الشفق : ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم . وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس . ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ، ثم صلى المغرب لوقته الأول ، ثم صلى العشاء الأخيرة حين ذهب ثلث الليل . ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض . ثم التفت جبريل فقال : يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك ، والوقت فيما بين هذين الوقتين « رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم وقال صحيح الإسناد » . لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه أحمد وليته النسائي وابن معين وأبو حاتم ، ووثقه ابن سعد وابن حبان ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا بإسناد ، وأخرجه أيضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس ، فكانه أكد تلك الرواية بمتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة ، كذا في الإمام . وبزق بالزاي : أي بزغ وهو أول طلوعه . وقد روى حديث الإمامة من حديث عدة من الصحابة : منها حديث جابر بمعناه وفيه : ثم جاءه للصبح حين أسفر جدا : يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل ، فقام فصلى الصبح ثم قال : ما بين هذين وقت كله . قال الترمذي : قال محمد : يعني البخاري : حديث جابر أصبح شيء في المواقيت . والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كله في الصبر ، واللفظ للترمذي عن سمرة ابن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يمنعكم من محورك أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن

قبل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لأن قوله « ما لم تطلع الشمس » يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أمسي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى في الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس وصار لي مثل الشراك ، وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غابت الشمس وصل في العشاء حين غاب الشفق ، وصلى في الفجر حين طلع الفجر ، وصلى في الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله ، وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله ، وصلى في المغرب حين غربت الشمس لوقته بالأمس ، وصلى في العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل ، وصلى في الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ، ثم قال : يا محمد هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك . والوقت ما بين هذين الوقتين » واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الأول والآخر وقتا وذلك خلاف المطلوب . وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليقا للوقت وإنما معناه ليس الوقت منحصرًا فيهما بل ما غلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل

تعالى بخلاف سائر الشرائط ( قوله قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء الخ ) أقول : بل الظاهر أنه من إطلاق العام على الخاص ، ثم أقول : والآول أن يعمل على حذف المضاف وهو كثير ، فالمنع : وآخره آخر الأوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل ( قوله وصار لي مثل الشراك ) أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شراك النمل ( قوله واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الأول والآخر وقتا ذلك خلاف المطلوب ) أقول وقوله يقتضي أن لا يكون الأول الخ ينوع وسيجيء التفصيل في إطلاق ( قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت ) أقول والظاهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخل في المعنى

ولأمتك . ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذى يبدو طويلا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يفرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ، وإنما الفجر المستطير فى الأفق » أى المنتشر فيه ( وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس ) لإمامة جبريل عليه السلام فى اليوم الأول حين زالت الشمس ( وآخر وقتها عند أى حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فى الزوال وقالوا : إذا صار الظل مثله ) وهو رواية عن أى حنيفة رحمه الله ، وفى الزوال هو الذى يكون للأشياء وقت الزوال . لهما إمامة جبريل عليه السلام فى اليوم الأول

الفجر المستطير فى الأفق » ( قوله وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس ) معرفة الزوال أن تنصب عصا مثلا بين أوقات الضحى ، فما دام الظل ينقص فهى فى الارتفاع ، فإذا أخذ يزيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل إذ ذاك ، فإذا بلغ ظل كل شئ طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت

بياناً للطريقين والقول لما بينهما . وقوله ( ولا معتبر بالفجر الكاذب ) ظاهر . وقوله ( إذا زالت الشمس ) قيل أصبح ما قيل فى معرفة الزوال قول محمد بن شعاع أنه يغرز خشبة فى مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال ، فإذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التى هى عبارة عن فى الزوال ، فإذا أخذ الظل فى الزيادة فقد علم أن الشمس قد زالت : كذا فى المبسوط وفى المحيط ، وإذا أخذ الظل فى الزيادة فالشمس قد زالت فخط على رأس موضع الزيادة فيكون من رأس الخط إلى العود فى الزوال فإذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر عند أى حنيفة ، ثم هو يختلف باختلاف الأمكنة والأوقات حتى قيل إنه فى أطول أيام السنة لا يبقى بمكة فى ذلك الوقت ظل على الأرض وكذا بالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الأربعة ، وذلك التى غير معتبر فى التقدير بالظل بل المعتبر ماسواه . وقوله ( وآخر وقتها عند أى حنيفة إذا صار ظل كل شئ مثليه ) اعلم أن الروايات عن أى حنيفة رحمه الله اختلفت فى آخر وقت الظهر ، روى محمد عنه إذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فى الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذى عليه أبو حنيفة . وروى الحسن بن زياد عنه : إذا صار ظل كل شئ مثله سوى فى الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعى رحمهم الله . وروى أسد بن عمرو وعلى بن جعد عنه إذا صار ظل كل شئ مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه ، وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهور والفجر . قال الكرخى : وهذه أعجب الروايات إلى موافقتها لظاهر الأخبار . وقوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شئ مثليه فيه تسامح لأن آخر الشئ منه ، وإذا صار ظل كل شئ مثليه خرج وقت الظهر عنده ، وكذا إذا صار مثله عندهما ، ألا ترى إلى ما فى المنظومة :

والعصر حين المرء يلقي ظله قد صار مثليه وقالوا مثله

وتأويله آخر الوقت الذى يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط : وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ، ولا شك أن بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج . وقوله ( لهما إمامة جبريل عليه السلام ) اختلف نسخ

( قال المصنف إنما الفجر المستطير ) أقول قوله إنما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره ( قوله فهو ساعة الزوال ) أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست فى الزوال فيحمل على حذف المضاف أى فهو ظل ساعة الزوال ( قوله قال الكرخى : وهذه أعجب الروايات إلى موافقتها لظاهر الأخبار ) أقول : فى الموافقة بحث ( قوله وتأويله آخر الوقت الذى يتحقق عنه خروج الظاهر ) أقول : وفيه بحث ، ثم أقول : قوله الذى الخ صفة لقوله آخر ، ففيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويليه بإضافة آخر إلى الوقت ببيان ، وإضافة الوقت إلى الضمير فيها مجاز أيضا فتمل ( قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى ينشب الشفق ) أقول : فى دلالته على ما ذكر

في هذا الوقت . ولأني حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم » وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت ، وإذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت بالشك ( وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين ، وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس )

العصر . وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو إذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ، ولا يدخل وقت العصر إلى الطولين . وقال المشايخ : ينبغي أن لا يصلى العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر إلى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيها ( قوله وله قوله الخ ) عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ، إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم » رواه الستة . وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر » الخ ( قوله وإذا تعارضت الآثار ) يعني حديث الإمامة وهذا الحديث وثبت التعارض متعلق بصديق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم إذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقضى الوقت بالشك ، بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم إمامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لأنه أول ما عمله لإبائها ، يبي أن يقال : هذا البحث إنما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير في الزوال ، ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا ينقضى أن أول وقت العصر إذا صار مثلين حتى أن ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل . وغاية ما ظهر أن يقال : ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لإمامة جبريل فيه في العصر بحديث الإبراد وإمامته في اليوم الثاني عند

المداية فيه ، ففي بعضها في اليوم الأول : أي إمامته للعصر في اليوم الأول في هذا الوقت ، وفي بعضها في اليوم الثاني : أي إمامته للظهر ، وفي بعضها إمامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت : أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه ، وقوله ( وله قوله عليه الصلاة والسلام ) أي ماروى أبو سعيد « أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم » أي ادخلوا الصلاة في البرد : يعني صلوا إذا سكنت شدة الحر . وقوله ( من فيح جهنم ) أي شدة حرها ( وأشد الحر في ديارهم ) كان ( في هذا الوقت ) يعني إذا صار ظل كل شيء مثله ، وهذا معارض بحديث إمامة جبريل لأن إمامته عليه السلام في صلاة العصر في اليوم الأول فما إذا صار ظل كل شيء مثله دل على خروج وقت الظهر ، والأمر بالإبراد بالظهر دل على عدم خروجه لأن شدة الحر في ديارهم كان في هذا الوقت ( وإذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت ) الثابت بيقين ( بالشك ) قبل أول من صلى بعد الزوال لإبراهيم عليه السلام حين أمر بذبح الولد صلى أربعاً الأولى شكراً لذهاب غم الولد ، والثانية شكراً لنزول القداء ، والثالثة لرضا الله تعالى حين نودى - قد صدقت الرؤيا - والرابعة لصبر ولده على مضرة الذبح ، وكان ذلك منه تطوعاً وقد فرض علينا . وقوله ( وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين ) أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه ، فعنده إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر ، وغندهما إذا صار ظل كل شيء مثله ( وآخر وقتها وقت غروب الشمس ) لقوله

تأمل ، إذ لا يلزم أن تدخل البداية تحت المتعيا لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ، ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكتاب ( قوله وفي بعضها في اليوم الثاني : أي إمامته للظهر ) أقول : فيكون في كلامه نوع لباس إذ المراد من هذا الوقت حينئذ قبل الوقت المذكور في الكتاب ( قوله وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه ) أقول : وفيه بحث ، ولعل المراد قبيل ما إذا صار الخ ، إلا أن دالة



لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها » ( وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغيب الشفق ) وقال الشافعي رحمه الله : مقدار ما يصل فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق » وما رواه كان للتحرز عن الكراهة

صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر ( قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » متفق عليه ، وهو مخالف لحديث جبريل ، والحمل على أن قول جبريل عليه السلام « الوقت فيما بين هذين » يرد به الوقت غير المكروه أولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ، ولذا قلنا إن تأخير المغرب مطلقا مكروه تأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه ، ولظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأق هذا فتعين النسخ فيه ( قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ) روى الرمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن للصلاة أولا وآخرا ، وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر ، وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس ، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق ، وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل ، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس » وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله ،

عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها » ( ذكره في الصحيحين ، قبل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر : ظلمة الزلّة ، وظلمة الليل ، وظلمة الماء ، وظلمة بطن الحوت ، فصلاها شكرا تطوعا وأمرنا بها ) ( وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغيب الشفق . وقال الشافعي : وقت المغرب مقدار ما يصل فيه ثلاث ركعات ) وهو أحد قوليه : قال الغزالي في وقت المغرب قولان : أحدهما أنه يمتد إلى غروب الشفق وإليه ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله ، والثاني إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية : قدر ثلاث ركعات . وعلى هذا فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف ، واستدل بإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد ، وذلك لأن الوقت لو كان ممتدا لم يؤتم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره ( ولنا ) حديث أبي هريرة ( أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق ، وما رواه ) من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد ( كان للتحرز عن الكراهة ) لأن تأخير

الحديث على خلافه ( قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات ) أقول : يعني قال فيه مكان خمس ركعات ( قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام للبخاري ) وفي الغاية وعن حديثهم جوابان : أحدهما أنه معلوم بالنقل وهذا بالقرول فيه زيادة فائدة . الثاني معناه بادأ في الثاني حين غربت الشمس ، ولم يذكر وقت الفراغ فيحمل أن يكون الفراغ عند منبئ الشفق ، ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين

(ثم) الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالوا : هو الحمرة ) وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام « الشفق الحمرة » ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « وآخر وقت المغرب إذا أسود الأفق » ومارواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ ، وفيه اختلاف الصحابة ( وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق ، وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني ) لقوله عليه الصلاة والسلام « وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر »

ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلًا وسمعه من أبي صالح مسندًا ، فيكون عنده طريقان مسند ومرسل ، والذي رفعه : يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين ، وقد روى مسلم عن بريدة قال « أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال : أقم معنا ، ثم أمر بالألا ، فساق الحديث إلى أن قال : ثم أمره فأخر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق : يعني في اليوم الثاني » وأخرج أيضًا عن أبي موسى الأشعري « أن سائلًا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة ، فساق الحديث إلى أن قال : ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق » يعني في اليوم الثاني - وأخرج أيضًا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « وقت صلاة الظهر ، فذكر الحديث إلى أن قال : ووقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق » ( قوله وهو قول الشافعي الخ ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الشفق الحمرة ، فإذا غاب وجبت الصلاة » قال البيهقي والنووي : الصحيح أنه موقوف على ابن عمر ، ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا ذرية ، أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه ، وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وأن أخر وقتها حين يغيب الأفق .

المغرب إلى آخر الوقت مكروه ( ثم ) اختلف العلماء في ( الشفق ) فقال أبو حنيفة ( هو البياض في الأفق بعد الحمرة ) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير ( وقالوا : هو الحمرة ، وهو رواية عن أبي حنيفة ) رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم ، وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام « الشفق هو الحمرة » ( ولأبي حنيفة ) مارواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « وآخر وقت المغرب إذا أسود الأفق » وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض ( ومارواه ) يعني قوله عليه الصلاة والسلام « الشفق هو الحمرة » ( موقوف ) على ابن عمر ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة ( وفيه ) أي في الشفق ( اختلاف الصحابة ) كما ذكرناه ، قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيها يختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به أو عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف : وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك الإلزام . قيل وأول من صلى المغرب شكرًا تطوعًا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله - أنت قلت للناس اتخذوني - الآية ، وكان ذلك بعد غروب الشمس ، فالأولى لني الأولية عن نفسه ، والثانية لنتفها عن والدته ، والثالثة لإثباتها لله ، وفيه نظر ( وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر ) لما

وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى ، وفيه بحث ( قوله قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ ) أقول : وعندى أنه جواب سؤال ، وهو أن الموقوف في مثله حكم المرنوع ، فأجاب بأنه « لو سلم أنه من تلك المواضع إلا أن له معارضها هو ما روى من غيره من الصحابة أنه البياض ( قوله قيل وأول من صلى المغرب شكرًا تطوعًا عيسى عليه السلام ، إلى قوله : وفيه نظر ) أقول : بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره

وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

وعيوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة وإلا كان باديا ، ويجيء ما تقدم : أعني إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالثبوت . وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وأبي هريرة ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي ، واختاره المبرد وثعلب ، ولا ينكر أنه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ، ومنه شفقة القلب لرفقه ، غير أن النظر عند الجميع أفاد ترجيح أنه البياض هنا ، وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحمرة أو البياض لا ينفضي بالثبوت ، ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فبمخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ، ولا حصة لصلاة قبل الوقت ، فالاختياط في التأخير ، وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فقبل لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك ، وملخص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر . وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والحدري رضي الله عنهم رويوا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل ، وروى أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى انتصف الليل . وروى ابن عمر أنه أخرها حتى ذهب ثلثا الليل ، وروت عائشة رضي الله عنها أنه أتم بها حتى ذهب عامة الليل . وكلها في الصحيح . قال : ثبت أن الليل كله وقت لها . ولكنه على أوقات ثلاثة ، إلى الثلث أفضل ، وإلى النصف دونه ، وما بعده دونه ، ثم ساق بسنده إلى نافع بن جبير قال : كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري : وصل العشاء أي الليل شت ولا تغفلا . وسلم في قصة التبريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ليس في النوم تفریط ، إنما التفریط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى ، فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى أن يدخل وقت الأخرى ، ودخول الصبح بطول الفجر . فأما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حر النعم وهي الوتر ،

روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر » قال المصنف ( وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل ) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر ، وحديث إمامة جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعاضيا ، وإذا تعارضت الآثار لا ينفضي الوقت الثابت يقينا بالثبوت كما تقدم . أو نقول إمامة جبريل لم تكن لنفي ما وراء وقت الإمامة عن وقت الصلاة ، بل لإثبات ما كان فيه ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس . وإذا لم تكن لالنفي بقى ما روينا سلمنا عن المعارض فيكون حجة . قيل وأول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين وضل الطريق ، وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده ، فلما نجاه الله تعالى من ذلك كلمه ونودى من شاطئ الوادي صلى أربعا تطوعا وأمرنا بذلك . وهذه الأقوال التي ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلها

المفسرون ، ولعل ذلك وجه النظر ( قوله بل لإثبات ما كان فيه ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني الخ ) أقول : فإين قوله بل فعلنا بيان للحاضرين كما مر في أول البحث بمذ قوله وأجب بأنه لو اقتضى ذلك الخ .

( وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر ) لقوله عليه الصلاة والسلام في الوتر « فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر » قال رضى الله عنه : هذا عندهما ، وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء ، إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب .

فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر « وسيأتى تمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة إلا بالله . وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر ، وهو دليلها على أن أول وقته بعد صلاة العشاء ( قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب ) فلو قدم ناسيا لايعد ، وكذا لو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام تروضا فصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة بعد ما دون الوتر فيها وعندهما يعيدها ، ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم ، أفنى البقال بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب ، وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ، وأنكره الحلواني ثم وافقه ، وأفنى الإمام البرهاني الكبير بوجوبها ، ولا يرتب تأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز تعدد المعارف للشئ ، فانتفاء الوقت انتفاء المعروف ، وانتفاء الدليل على شئ لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وقد وجد ، وهو ما توأطأت أخبار الإسماء من فرض الله تعالى الصلاة خسا بعد ما أمروا أولا بخمسين ثم استقر الأمر على الخمس شرعا عاما لأهل الآفاق ، لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر « وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قلنا ما ليته في الأرض ؟ قال : أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم » فقيل : يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أبكفينا صلاة يوم ؟ قال : لا اقدوروا له « رواه مسلم ، فقد أوجب أكثر من ثلثائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين ، وقس عليه ، فاستفدنا أن الواجب في نفس الأمر خمس على العموم ، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها ، ولا يسقط بعدمها الوجوب ، وكذا قال صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لا ينوى القضاء لفقد وقت الأداء ومن أفنى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا .

مختصرة ( وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم « فصلوها ما بين العشاء إلى طالع الفجر » وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء ) لأن الوتر عنده فرض عملا ، والوقت إذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائتة والوقتية . فإن قيل : لو كان وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء . أجاب بقوله ( إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر ) يعنى إذا لم يكن ناسيا ( للترتيب ) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متممدا أعاد الوتر بلا خلاف ، وإن أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لأن النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لأنه سنة العشاء كركعتي العشاء ، فلو قدم الركعتين على العشاء لم يحجز عامدا كان أو ناسيا فكذا الوتر .

## (فصل)

(ويستحب الإسفار بالفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وقال الشافعي رحمه الله: يستحب التعجيل في كل صلاة، والحجة عليه ما روينا

### (فصل في استحباب التعجيل)

(قوله وقال الشافعي رحمه الله: يستحب التعجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله»، والعفو يستدعي تقصيرا، وقال في جواب أى العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة لأول وقتها «(قوله والحجة عليه) في تعميمه وإن الواقع التفصيل (ما روينا) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» رواه الترمذي وقال حسن صحيح، وتأويله بأن المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء، إذ ما لم يثبت لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن إصابته الأجر المفاد بقوله فإنه أعظم للأجر، ولو صرف عن ظاهره إلى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فإنه لا يصح الصلاة بدونه لأنه هو الأظهر في إفادة قصد عدم إيقاعها مع شك الطلوع، فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز، بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي «أسفروا بالفجر ذكلا أسفرتم فهو أعظم للأجر» أو قال «لأجوركم» وروى الطحاوي حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعني حدثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير. وهذا إسناد صحيح، ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيلزم كونه لعلمهم بنسخ

## (فصل)

لما فرغ من ذكر مطلق الأوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص، وجعل لكل منهما فصلا على حدة، وقدم الأوقات المستحبة على المكروهة، ووجه ذلك ظاهر. قوله (ويستحب الإسفار بالفجر أسفر الصبح إذا أضاء ومنه أسفر الصلاة إذا صلاها بالإسفار، والباء للتعدية. وقوله ويستحب الإسفار بإطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالإسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية. وقال الطحاوي: يبدأ بالتفليس وينتج بالإسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة. ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وحده الإسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة، فإن ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ أو يصلي الفجر قبل طلوع الشمس (وقال الشافعي يستحب التعجيل) وهو أن يكون الأداء في النصف الأول (في كل صلاة) واستدل بما قالت عائشة: كانت النساء ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس. قال المصنف (والحجة عليه ما روينا) يعني ما روينا من حديث

### (فصل ويستحب الإسفار)

(قوله فإن ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول: الأول أن يقول: فإن ظهر أنه صلاها على غير وضوء (قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها: كانت النساء ينصرفن، إلى آخر الحديث) أقول: هذا لا يدل على الدعوى الكلية إلا بأنه لا قاله بالفصل.

وما نرويه. قال (والإبراد بالظهر في الصيف، وتقديعه في الشتاء) لما روينا ولرواية أنس رضي الله عنه قال «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان في الصيف أبرد بها» (وتأخير العصر مالم يتغير الشمس في الشتاء والصيف) لما فيه من تكثير النوافل لكرهاها بعده،

التغليس المروي من حديث عائشة رضي الله عنها «كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس» وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيم ذهبنا إليه وهو قوله «ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع» وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الأداء فيه لأنه غلس يومئذ ليئيد وقت الوقوف، وفي لفظ مسلم «قبل ميقاتها بغلس» فأفاد أن المعتاد كان غير التغليس، إلا أنه بعد النسخ لأنه يقتضي سابقة وجود المنسوخ. وقوله ما رأيت يفيد أن لاسابقه له فالأولى حمل التغليس على غلس داخل المسجد لأن حجرتها رضي الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وأن محنة قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الإسفار، وإنما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود، فإن الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة. ثم قال الطحاوي: والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الإسفار قال: وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، لكن الذي ذكر الأصحاب عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالإسفار ويختم به وهو الذي يفيد اللفظ، فإن الإسفار بالفجر إبقاؤها فيه، وهي اسم لجموعها فيلزم إدخال مجموعها فيه، قالوا: وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها إلى آخر الوقت مالم ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس، ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس إلا من لم يضبط ذلك الوقت. وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال: يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم، وهذا يقتضي أن يشرع وأطراف الغلس قائمة، ولا شك أن فيه إسفارا ما، وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر، ولا خلاف لأحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لما روينا) أي «أبردوا بالظهر» (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لأنس: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر؟ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلوة. والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه، ويستحب مالم يصل إلى ذلك، وإنما يستحب أن

رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام «في أسفروا بالفجر» الحديث، وذلك لأنه أمر بذلك وأقله الندب وما رواه حكاية نخل لاتعادل قوله عليه الصلاة والسلام. وقوله (وما نرويه) إشارة إلى قوله «وإذا كان في الصيف أبرد بها» وذلك لأنه يدعي التعجيل في كل صلاة، فإذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه. وقوله (والإبراد بالظهر) عطف على قوله الإسفار بالفجر. وقوله (لما روينا) يعني ما روى قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر» الحديث. وقوله لما روينا متعلق بقوله والإبراد بالظهر. وقوله (ولرواية أنس قال) «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان في الصيف أبرد بها» متعلق بالمستثنين جميعا (وتأخير العصر في الصيف والشتاء مالم يتغير الشمس) لما في التأخير من تكثير النوافل لكرهاها بعد العصر.

والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين هو الصحيح ، والتأخير إليه مكروه ( و ) يستحب ( تعجيل المغرب ) لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود .

يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل يصلها والشمس يضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم ، وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث « والعصر والشمس حية » متفق عليه ، وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيرا جدا ، فلا بعد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخلًا في مسمى التعجيل غير أنه ليس تعجيلا شديدا ، وروى الحسن في الفصل بين أذان الظهر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعة كالأربعين آيات . وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال : دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه ، وقال : إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة ، فسألت عنه فقالوا : هذا عبد الله بن رافع بن خديج . وضعف به عبد الواحد . ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال : لا يتابع عليه : يعني عبد الواحد ، والصحيح عن رافع غيره ، ثم أخرج عن رافع « كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نصيبا قبل أن تغيب الشمس » وعندى أنه لا تدارض بين هذين : فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل . ومن يشاهد المهرة من الطبائخين في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك ( قوله ويستحب تعجيل المغرب ) هو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي : وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه ، وهي خلافية وستذكر في باب النوافل إن شاء الله تعالى . قال في الفتية إلا أن يكون قليلا ، وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدأ نجم فأعق رقبة يقتضي أن ذات الليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم ، وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة أو كان

ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه ، وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت ( والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين ) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران . قال شمس الأئمة : أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال ، وما فسر تغير القرص به وهو ما قبل إذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير ، وإذا كانت أقل من ذلك تغيرت ، وما قيل يوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فإن كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت ، وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح ، وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح ( والتأخير إليه ) أي إلى هذا الوقت ( مكروه ) قالوا : وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل ولا يستقيم لإثبات الكراهة للشيء مع الأمر به ( ويستحب تعجيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود ) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تعجيلها مستحبًا لجواز أن يكون مباحا ، ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل

( قوله والتأخير إليه : أي إلى هذا الوقت مكروه ، قالوا : وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل ، ولا يستقيم لإثبات الكراهة للشيء مع الأمر به ) أقول فيه بحث ، فإن الكراهة وأحوالها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ، ثم لا منافاة بين الأمر والحظر على

وقال عليه الصلاة والسلام « لاتزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء » قال ( وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل )

يوم غيم ، وفي القنية لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد ، ودليل الكراهة التشبه باليهود . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « لاتزال أمتي بخير » الخ ، وهو ما روى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وثق سنده محمد بن إسحق قال : قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر ، فأخبر المغرب ، فقام إليه أبو أيوب فقال : ماهذه الصلاة يا عقبه ؟ قال شغلنا ، قال : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاتزال أمتي بخير » أو قال « على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم » فيه نظر إذ مقتضاه نذب ، وبقتديره تقويت مآندب إليه لاثبت الكراهة لجواز الإباحة كما في العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث وبضليها إذ ذلك ، فإن لم يفعل إلى النصف انتفى النذب وكان مباحا ، وما بعده مكروه . وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة . أي السنة بالتعجيل ، ولا يلزم ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولهما معه بسبب آخر ، وهذا إنما يلزم من استدلال بالحديث على كراهة تأخيرها ، وليس بال لازم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب . هذا إن صح الحديث بثبوت ابن إسحق وهو الحق الأبلج . وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ، ولو صح لم يقبله أهل العلم ، كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث . وروى عنه مثل الثوري وابن إدريس ومحمد بن زيد ويزيد بن زريع وابن عليه وعبد الوارث وابن المبارك ، واحتمله أحمد وابن معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم ، وقد أطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الإمام له ، وذكره ابن جبان في الثقات وأن مالكا رجح عن الكلام في ابن إسحاق واصطلاح معه وبعث إليه هدية

مباح على ماسيحي . والجواب أن التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود ومافيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تقضى إلى المسامحة ، وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبني على أمر الضدين أو التقيضين لا يتمشى فليتأمل . قوله ( وقال صلى الله عليه وسلم « لاتزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء » ) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ، ومعناه لاتزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب . ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب ، والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي . واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي . وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بباطل . فإن قلت : روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب ، وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه . أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه ، فإن كلامنا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع ، والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد ، والمد من أول الوقت إلى آخره معفو ، وبه بطل استدلال عيسى بن أبيان على جواز التأخير ( ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل ) لقوله عليه الصلاة والسلام « لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل » وطولب بالفرق

ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « فليكثر وليحنت » وتفصيله في الكافي وكتب الأصول ( قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله : لا يتمشى فليتأمل ) أقول : وفيه بحث ، ثم قوله مبني على أمر الضدين ، يعني به الرد على صاحب النهاية ، وقوله أو التقيضين ، يعني به الرد على الإتيان ( قال المصنف : وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل ) أقول : ينبغي أن تكون البنية داخلة تحت



لقوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل» ولأن فيه قطع السمر المنهي عنه بعده، وقيل في الصيف تعجل كي لا تنقل الجماعة، والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بوحدة

ذكرها (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي» روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه» وقال حسن صحيح (قوله وهو قطع السمر) المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها، والحديث بعدها روي مطولا ومختصرا، وأجاز العلماء السمر بعدها في الخير، واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم قال: أرايتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة لا يبق ممن هو على ظهر الأرض أحد» وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند أبي بكر رضي الله عنه الليلة في الأمر من أمر المسلمين وأنا معه» قال الترمذي: حديث حسن، ورواه الإمام أحمد عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا سمر بعد الصلاة» يعني العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين: مصل، أو مسافر. وفي رواية «أو عروس» وحديث «من خاف أن لا يقوم» رواه مسلم، وتماه

بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» فإنها على نهج واحد، وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب. وأجيب بأننا لانسلم أنها على نهج واحد، بل في حديث السواك ينفي الأمر بمنازع المشقة، فإذا انتهى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة، وفيما نحن فيه المتنني للمنازع هو التأخير، ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب (ولأن فيه) أي في التأخير (قطع السمر المنهي عنه بعده) والسمر حديث لأجل المؤانسة، وقال عليه الصلاة والسلام «لا سمر بعد العشاء» والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة بها ليمحي ما حصل بينهما من الزلات، قال الله تعالى - إن الحسنات يذهبن السيئات - . قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعني يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفا. وقيل في الصيف تعجل (كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعني في الشتاء والصيف. قال في النهاية: في الشتاء، وفيه نظر لأنه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك، لأن دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بوحدة: أي بالكلية هو مشترك بينهما فتثبت الإباحة فيهما، وإلى التصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله: أي قبل التصف الأخير: يعني أن الإباحة في آخر النصف الأول إنما تثبت لمعارضه دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة، وفي النصف الأخير لم يوجد دليل

المغيا في كلام المصنف لينطبق الدليل على المعنى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول: لانسلم أنه أثبت السنة، بل ثبتت بموافقة صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول: السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب) أقول: إن قيل-إذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب؟ قلنا المراد بالأمة هي الذين يصلون خلفه

فتثبت الإباحة وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل أن يؤخره إلى آخر الليل، فإن لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم) لقوله عليه الصلاة والسلام «من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل، ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل» (فإذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها، وفي العصر والعشاء تعجيلهما) لأن في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر، وفي تأخير العصر توهيم الوقوع في الوقت المكروه، ولا توهيم في الفجر لأن تلك المدة مديدة. وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط ألا ترى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لاقبائه.

«فإن صلاة آخر الليل مشهودة» وذلك أفضل (قوله فتثبت الإباحة) فيه نظر لأن المعنى أن التأخير إلى نصف الليل ملزوم لأمرين مكروه وهو تقليل الجماعة، و مندوب وهو قطع السمر. وإذا لزم من تحصيل المنادوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ماعرف في مسائل، فينبغي كون التأخير إلى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا، لأنه لا يبرح في أحد طرفي المباح، والله الموفق.

الندب أصلا لا تقطاع السمر من قبل، لأن الغالب أن لا يكون في النصف الأخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض. واعتراض بتعجيل الفجر في أول الوقت فإنه مباح، ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب. وأجيب بأن المعارض ههنا موجود أيضا وهو قوله تعالى - وسارعوا إلى مغفرة من ربكم - فإن المسارعة إلى العبادة بعد وجود السبب مندوب إليها لو لم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الإباحة كذلك، بخلاف تأخير العشاء إلى النصف الأخير فإن دليل كراهته سالم عن معارضة دليل الندب أصلا لأنه ليس فيه المسارعة إلى العبادة ولا تكثير الجماعة، ولا قطع السمر لا تقطاعه قبله. ويستحب في الوتر لمن يألف الصلاة آخر الليل. روى آخر الليل بالنصب، وتقديره أن يوتر آخر الليل فيكون ظرفا. وروى مرفوعا وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب. وفي بعض النسخ (ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل تأخيرها إلى آخر الليل، فإن لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم) وهو ظاهر. وقوله (فإذا كان يوم غيم) يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيها إذا كانت السماء مصحبة، فأما إذا كانت متغيمه فالضابط العين مع العين، يعني كل ما فيه عين يعجل كالعصر والعشاء. وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر. أما وجه تعجيل العصر والعشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك وجه تأخير الفجر. وقوله (لأن تلك المدة مديدة) يعني أن ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الأداء وقت طلوع الشمس، وأما تأخير الظهر فلائنه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الأداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب.

صل الله عليه وسلم (قوله وأجيب بأن المعارض هناك موجود أيضا، وهو قوله تعالى - وسارعوا إلى مغفرة -) أقول: المفعول كيف يعارض النبي ثم يفتى حينئذ أن يكون التأخير إلى النصف مكروها لسلامة الأمر بالمسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الإباحة كذلك، بخلاف تأخير العشاء إلى النصف) أقول: فيلزم أن يكون التأخير أيضا مباحا وليس كذلك، وجوابه أنه «وقع التعارض بين سارعوا وأسرعوا»

## ( فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة )

( لايجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها ) لحديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا : عند طلوع

### ( فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة )

استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى ، فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب عدمه ، أو هو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وإن كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهى الوارد من الأول ، فكان الثابت به كراهة التحريم ، وهى في الصلاة إن كانت لتقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما يسبب عن وقت لانقص فيه لا لأنها كراهة تحريم بل لعدم تأدى ماوجب كاملا ناقصا ، فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لايجوز الصلاة الخ ، لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لأنه لو شرع في نقل في الأوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاءه إذا قطعه خلافا لزم ، ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ، ولو أتمه خرج عن عهدة مالزمه بذلك الشروع ، وفي المبسوط التطلع أفضل ، والأول هو مقتضى الدليل ، وإن أريد عدم الحل : كان أعم من عدم الصحة ، فلا يستفاد منه .نصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الإفادة ، والظاهر أن مقصوده الثانى ، ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثالث في مسلم وغيره « ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيق للغروب حتى تغرب » وهو إنما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه ، والمفيد لها إنما هو قوله صلى الله عليه وسلم « إن الشمس تطلع بين قرني شيطان ، فإذا ارتفعت فارقها ، ثم إذا استوت قارنها ، فإذا زالت فارقها ، فإذا دنت للغروب قارنها ، وإذا غربت فارقها ، ونهى عن الصلاة في تلك الساعات » رواه مالك في الموطأ والنسائي ، فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الأركان

### ( فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة )

لما فرغ من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ، ولقب الفصل بما يكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتبارا للغالب . قوله ( لايجوز الصلاة ) اعلم أن الفرائض لايجوز عندنا في هذه الأوقات ، وكذلك النوافل في بعض الروايات . وعند الشافعى يجوز الفرض في هذه الأوقات في جميع البلدان ، ويجوز النوافل عنده فيها ، كقوله لايجوز الصلاة إن أراد بها الفرض والنفل جميعا يعلل الألف واللام للجنس ثم أنه لايجوز النقل ، وإذا لم يجوز فإن شرع فيه وأفسده ينبغي أن لايجب عليه قضاؤه ، لكن يجب عليه قضاؤه ، ذكره شمس الأئمة في أصوله بلا ذكر خلاف والترمذى في الجامع الصغير عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وإن أراد بها الفرض وحده

فيقول دليل القدر وهو تكثير الجماعة سألنا عن المعارض ، وفيه بحث ( قال المصنف ولا عند قيامها في الظهيرة ) أقول في القاموس الظهيرة أحد انتصاف النهار ، وإنما ذلك في القبط انتهى ، لكننا هنا لاتتقيد به ( قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله ) أقول :

الشمس حتى ترتفع ، وعند زوالها حتى تزول ، وحين تضئف للغروب حتى تغرب » والمراد بقوله وأن تغرب

فيه التشبه بعبادة الكفار ، وهذا المعنى ينقص الوقت وإلا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الأوقات إنما النقص في الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل بل ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع أنها ناقصة تأدى بها الكامل لأن ترك الواجب لا يدل على نقص في الأركان التي هي الموقوفة للحقيقة ، بخلاف فعل الأركان في ذلك الوقت ، وعن الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فإن السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج إذ لم يدركوا مع الأهلية إلا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم إلا إياه ، ومع هذا لو قضا في وقت مكروه لا يجوز لأن الثابت في ذمته كامل ، إذ لانقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا ، غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لأنه مأثور بالأداء فيه ، فإذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده إلا بكامل ، بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج به عن العهدة وإن كان آثما ، لأن وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير ، والصون عن البطلان يحصل مع النقصان ، وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجنائز لأنهما لإظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له ، وكل منهما يتحقق مع النقصان ، أو تقول عند التلاوة يخاطب بالأداء موسعا ومن ضرورته تجمل ما يلزمه من النقص لو أدى عندها ، بخلاف ما إذا تليت في غير مكروه فإن الخطاب لم يتحقق بأدائها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه ، وهذا الوجه أسلم إذ يستلزم الأول جواز أدائها في مكروه وإن تليت في غيره ، ومثله بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله : إذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة يقتضى كلامه أن الأولى تأخيرها إذا تحقق سببها في الوقت المكروه . وفي التحفة إذا حضرت جنازة في الأوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلي ولا يؤخرها ، بخلاف الفرائض

وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه النوافل ، وصاحب النهاية جعل أن للجنس متناولا للقرض والنفل . وأجاب عن ورود النفل ووجوب قضاائه بالشروع بأن معنى قوله لا يجوز فعله شرعا لزمه وأما لو شرع لزمه كما تقول لا تجوز مباشرة البيع الفاسد أما لو باشر يقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر ، فإنه يجعله فيها من قبيل نهى يقتضى القبح المعنى في غيره يجاوزه جمعا وذلك يقتضى الكراهة كما عرف في أصول الفقه ، وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو القرض ، وقال حتى لو صلى النفل في الأوقات المكروهة جاز ويكره ، ونقل ذلك عن الكرخي والإسبيجاني ، ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيما كما ذكرنا آنفا لا يقال : المراد بقول المصنف لا تجوز الصلاة للقرض ، والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال : « نهانا أن نصلي » والمراد بالصلاة القرض والنفل جميعا ، والدليل يجوز أن يكون أعظم من المدلول لأننا نقول : إن كان المراد بالنهي عدم الجواز في القرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والإسبيجاني ، وإن كان الجواز مع الكراهة فيما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي إلا إذا ثبت أن أصحابنا

وذكره صاحب الهداية أيضا في كتاب الصوم في آخر فصل فيما يوجب على نفسه ( قوله وفي النوافل معنى آخر فإنه يجعله فيها ) أقول : الضمير في قوله: فيها خراج إلى النوافل ( قوله وغيره جعل اللام الخ ) أقول : يعني غير صاحب النهاية

صلاة الجنائز لأن الدفن غير مكروه ، والحديث بإطلاقة حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض ، وبمكة في حق النوافل ، وحجة على أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال .

فإنها وجبت لعنبا : أى ابتداء إقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فإنه يدفع أوهاما بعد إتيانه إن شاء الله سبحانه ( قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض ) أى المقضييات ، وبمكة : أى تخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال ، أما إخراج الفرائض في قوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » متفق عليه ، وأما بمكة فحدث جبير بن مطعم مرفوعا « يابى عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار » وبحديث أبي ذر في مناه ، رواه الدارقطني والبيهقي ، وهو معلول بأربعة أمور : انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر فإنه الذى يرويه عنه ، وضعف ابن المؤمل ، وضعف حميد مولى عفره ، واضطراب سنده ، ورواه البيهقي وأدخله قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد ، ورواه سعيد بن سالم فأستقطه من البين . وأما إخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله ، أخبرنا إبراهيم بن محمد عن إسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة » أما

يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ، ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ ، وإن كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لأعلى سبيل الكناية وهو غير جائز ، وأرى أن المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ، ولا يلزم ، مانقل عن الكرخي والإسبيجاني أنه اختار خلافه ، والله أعلم . وإذا ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال ( حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة ) لأنه هو الذى يفيد ما ذكرنا من مذهبه وإن كان فيه إغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل ، وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » وهو مطلق ، وفي تخصيص مكة ماروى أبو ذر النهي عن الصلاة في هذه الأوقات مقررونا بقوله إلا بمكة . والجواب عن الأول أن المبيح والحاضر إذا تعارض جعل الحاضر متأخرا وقد عرف في الأصول ، وعن الثاني أن هذه الزيادة لم تثبت لأنها شاذة أو أن معناه ولا بمكة كما في قوله تعالى - إلا خطأ - أى ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذى تحل الصلاة عنده ، قال في الأصل : إذا ارتفعت الشمس قدر رمح أو رمحين . وقال الفضيلي : مادام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فإذا عجز عن النظر حلت . وقوله حين تضييف للغروب بمعنى تميل ، قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار ، وقد ذكر الأصحاب غيرها من الأوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم إبطال العدد المنصوص عليه شرعا . وأجيب بأن غيرها ليس بمعناها لأنه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة فيها ، بخلاف الثلاثة المذكورة فإن ذلك لا يجوز فيها ، وإذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الإبطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة ، فأما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضى الله عنه ، وأما غيرها فلما جاء في الأحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس » وكذلك غيرها . وقوله ( وحجة على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة ) روى عن أبي يوسف أنه قال : لا بأس بالصلاة وقت الزوال

قال ( ولا صلاة جنازة ) لما رويناه ( ولا سجدة تلاوة ) لأنها في معنى الصلاة ( إلا عصر يومه عند الغروب ) لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت ، لأنه لو تعلق بالكل لوجب الأداء بعده ، ولو تعلق بالجزء الماضي

حديث « من نام عن صلاة » فهو وإن كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة ، فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الأفراد فيقدم حديث عقبة لأنه محرم ، ولو تنزلنا إلى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الأوقات ، فإن وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت ، لأنه خاص في الوقت ، وتخصيص عموم الوقت هو إخراج الأوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفائتة ، كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الأوقات الثلاثة ، وحينئذ فيتعارضان في الفائتة في الأوقات المكروهة ، إذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة ، وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ، ويكون إخراج حديث عقبة أولى لأنه محرم . وأما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام في الصلاة والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ، ويقدم حديث عقبة لما قلنا ، وكذا يتعارضان

يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار إلا يوم الجمعة » وأجيب بأنه منقطع أو معناه : ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي . وقوله ( ولا صلاة جنازة ) معطوف على أول الكلام . وقوله ( لما رويناه ) يعني قوله « وأن تقبر موتانا » وقوله ( ولا سجدة تلاوة ) لأنها في معنى الصلاة في أنها بشرط لها ما يشترط للصلاة ، يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلية تحت النهي عن الصلاة في قوله : ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها . فإن قيل : ما بالها لم تلحق بها في قوله عليه الصلاة والسلام « ألا من ضحك منكم فقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا » فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلاة . أجيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها الفقهة لا للجنس ، والمجهود صلاة ذات تحرمة وركوع وسجود ، والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به . وأما النهي عن الصلاة في هذه الأوقات فلنأخذ بالزم التشبه بالصلاة بعبدة الشمس ، والسجود المجرد يحصل به ذلك فكان في معناه فالحق به كلما في الشروع ، ولو قيل لأنها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبدة الشمس وقوعه بالصلاة فلنخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أحصر وأحكم . وقوله ( إلا عصر يومه عند الغروب ) مستثنى من قوله ولا عند غروبها . وقوله ( لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت ) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لأنه لو كان كله سببا لوقع الأداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع أجزائه على السبب فلا يكون أداء ، وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرها فوجب أن يجعل بعض منه سببا ، وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا ينتجز أجزائه السابق لعدم ما يراهه أولى ، فإن اتصل به الأداء تعين الحصول المقصود وهو الأداء ، وإن لم يتصل ينتقل إلى الجزء الذي يليه ثم وثم إلى أن يضيئ الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي ، لأنه لو تقرر كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر ، فكان

( قوله فينتقض وضوء الضاحك ) أقول : جواب النفي ( قوله أجيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها الفقهة لا للجنس الخ ) أقول : ليس الموصوف ظاهرا في الكلام ( قوله فكان في معناه الخ ) أقول فيه : أن شرط الإلحاق بالدلالة أن يفهم العلة

فالمراد في آخر الوقت قاض ، وإذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت ، بخلاف غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالنقص . قال رضي الله عنه : والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وبجدة التلاوة

في الوقت إذ الخاص يعارض العام عندنا ، وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الأوقات الثلاثة لأنه خاص فيها . وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع بعد النزول فيه أيضا استثناء يوم الجمعة ، والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيًا مقيدًا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محرم ، وقد يقال : يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكمًا وحادثة ( قوله والمراد الخ ) يختلف في ذلك ، فحمله

الجزء الذي يلي الأداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت إن لم يقع الأداء فيه ، لأن الانتقال من الكل إلى الجزء كان لضرورة وقوع الأداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وتمد زالت فيعود كل الوقت سببًا ، ثم الجزء الذي يتعين سببًا تعتبر صفته من الصحة والفساد ، فإن كان صحيحًا بأن لا يكون موصوفًا بالكراهة ولا منسوبًا إلى الشيطان كالظاهر وجب المسبب كاملاً فلا يتأدى ناقصاً وإن كان فاسداً : أي ناقصاً بأن يكون منسوباً إلى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاحمرار وجب الفرض فيه ناقصاً فيجوز أن يتأدى ناقصاً لأنه أداها كما وجب ، بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فإنها لا تقتضي في هذه الأوقات لأن ماوجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً ، وقد ذكرنا ذلك في الأنوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده ، وإذا عرفت ذلك فقوله لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لأن السبب إما أول جزء أو الذي يلي الأداء ، أو الجزء المضيق ، أو كل الوقت عند خروجه كما عرف في الأصول . وأما قوله ( فالمراد في آخر الوقت قاض ) فقال صاحب الكافي إنه مشكل لأنه غير قاض بل مؤد باعتبار بقاء الوقت ، وأيضاً يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لأن الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصاً فينبغي أن يجوز كعصر يومه . والجواب عن الأول أن كلامه فيمن أصر العصر إلى الغروب ، ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق . وعن الثاني بأن الجزء إذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل إلى غيره كان التأخير عنه تفويتاً للواجب بالاستعراء في قوانين الشرع كالجزء الأخير من الوقت في الصلاة والجزء الأول من اليوم في الصوم ، هكذا أجاب شيخنا العلامة عبد العزيز رحمه الله . ورد عليه بأن القوات بالتفويت عن الجزء الأخير من الوقت إنما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيينه للسببية ، وكذلك عن الجزء الأول من اليوم لأن وقت الصوم كل النهار فإذا فات البعض فات الكل . وأقول في الجواب عن السؤال : إن كل ما كان سبباً للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطاً وإلا لكان في الأداء في الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم إذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضياً لفوات شرط الأداء . وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لأن العصر الفائتة غير عصر يومه للاحالة ، وقد قال لأنها وجبت كاملة وكل ماوجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً ، غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجه ما ذكرناه . قال ( والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة ) يعني أن المراد بالنفي المذكور

من يفهم اللغة وليس هناك ( قوله كالعصر يستأنف ) أقول : قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل : \* ولقد أمر على النبي سبي \* ( قوله وأقول في الجواب ، إلى قوله : ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطاً الخ ) أقول : فيه بحث ( قوله ووجه ما ذكرناه ) أقول : وهو أن السبب كل

الكرهه ، حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لأنها أدبت ناقصة كما وجبت إذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة ( ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك

الترمذي على الصلاة كالمصنف ، وكذا ابن المبارك ، وحله أبو داود على الدفن الحقيقي ، ويرجع الأول بما رواه الإمام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي على موتانا عند ثلاث : عند طلوع الشمس » الحديث . وقال البيهقي في كتاب المعرفة : ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه : قالت لعقبة أيدفن بالليل ؟ قال : نعم ، قد دفن أبو بكر ( قوله نهى عن ذلك ) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما : شهد عندى رجال مرضيون وأرضاهم عندى عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب » متفق عليه ، وما روى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين « ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية : ركعتان قبل صلاة الصبح ، وركعتان بعد العصر » وفي لفظ لهما « ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين »

في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية ، يعنى به نهي عدم الجواز ، بخلاف الفرائض في هذه الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه ، فإن قوله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس إلى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز . فإن قلت : فعل هذا يكون قوله لا يجوز مستتبلا في عدم الجواز بالنسبة إلى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة إلى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز . قلت : يقدر الفعل في المعلوم بمعنى الكراهية حتى يكون مرادين بلفظين ولا محذور فيه ، فإن قلت : فإذا فعل في الدليل وهو قول عقبة : نهانا فإنه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهية حينئذ ؟ قلت : حكاية فعل فجاز أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهية أخرى ، وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل جميعا فلأنما يستقيم على غير ظاهر الرواية ، وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه الأوقات كما تقدم ، وأما على ظاهر الرواية فإنه غير مستقيم لأنه إذا شرع في التطوع في هذه الأوقات وجب عليه قضاء ، ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشرع ذكره في نوادر المبسوط ، وكذا لو قطعها وأداها في وقت آخر مكرره مثله جاز ولأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز . قوله ( ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ) والحديث في الصحيحين . واستشكل بأنه غيا

الوقت إذا لم يقع الأداء فيه قوله قلت يقدر الفعل في المعلوم بمعنى الكراهية ، إلى قوله : ولا محذور فيه ) أقول : وفيه بحث ، فإن شرط الدليل اللغوي أن يكون ملحقا بالمحظوظ فلا يجوز زيد ضارب ، وعمر أو أي ضارب وتريد بضارب المحظوظ معنى يخالف المذكور بأن يقدر أحدهما بمعنى السفر والآخر بمعنى الإيلاء ، ومن صرح بذلك ابن هشام في معنى اليبس ( قوله قلت حكاية فعل النفل ) أقول : لا ينبغي به الإنكسار أوارد على قول الراوي نهانا فإنه بمعنى النهي بالنسبة إلى الفرائض ، وعلى حقيقته بالنسبة إلى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة فليتأمل ( قوله ولأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز ) أقول : فيه شيء إلا أن يكون الواو بمعنى أو : يعنى أن تناول قوله لا تجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لأحد أمرين ، فإنه إن أريد بنى الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الأصحاب عليه في النفل ، وإن أريد به عدم الصحة في الفرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز



وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت: وهم عمر رضى الله عنه « إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تحمروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك » وفي لفظ للبخارى عن أم أيمن عن عائشة رضى الله عنها قالت : والذي ذهب به ما تركهما حتى أتى الله تعالى ، وما لى الله حتى ثقل عن الصلاة ، وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تنقل على أمته ، وكان يحب ما خفف عنهم ، فالعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته ، وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما جباً لما فاته من الركعتين بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا عمل عملاً أثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما ، أما الأول فلما في مسلم والبخارى والمغازي عن كريب مولى ابن عباس رضى الله عنهما أن ابن عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخزومة أرسلوه إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : اقرأ عليهما السلام منا جميعاً وسليهما عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصلينها وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ، قال كريب : فدخلت على عائشة رضى الله عنها فأخبرتها ، فقالت : سل أم سلمة : فرجعت إليهم فأخبرتهم ، فردوني إلى أم سلمة ، فقالت أم سلمة رضى الله عنها : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رأيته يصليهما ، فقيل له في ذلك قال : إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان . وأخرج مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن السجدين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت : كان يصليهما قبل العصر ، ثم إنه شغل عنهما أو نسهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما ، وكان إذا صلى صلاة أثبتها يعني داوم عليها . وأما الثاني فأخرج أبو داود من جهة ابن إسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها أنها حدثته بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال . واستفدنا من الحديث الأول تردد عائشة رضى الله عنها فيما جزمتم به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر البخ ، فإن إحالتها على أم سلمة رضى الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددتها أو التوقى بموافقتها ، ويؤيد ما ذكرنا أن عمر رضى الله عنه كان يضرب عليهما . في موطن مالك عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر ، وكان هذا بمحضر من الصحابة

الكرهة إلى الطلوع والغروب ، وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها ، وههنا ليس كذلك لأنها ثابتة بعد الطلوع إلى ارتفاعها ، وبعد الغروب إلى أداء المغرب . والجواب أنه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم ، على أن المخالفة ثابتة إذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر . والحق أن يقال : معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب ، فإنه لو كان على حقيقته كانت الكراهة المعنى في الوقت وهو خلاف مراده . وقوله

( قوله والحق أن يقال : معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب ، فإنه لو كان على حقيقته ) أقول : لا يقال : الاحتياج إلى التأويل مسلم في الغروب ، فإن ما قبل الغروب وقت مكروه ، وأما ما قبل الطلوع فإنه وقت كامل لا كراهة فيه ، فلو أتى على ظاهره لايأثم شيء . لانا نقول : بل يلزم ، فإن الرابع دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها ، ثم يلزم الإشكال في حديث عقبة بن عامر إلا أن يؤول بالقرب منه فيه أيضاً فليأتمل .

ولا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين الفرائض ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنابة) لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض ، وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة ، وظهرت في حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته ، وفي حق ركعتي الطواف ، وفي الذى شرع فيه ثم أفسده لأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان

من غير نكير ، فكان إجماعا على أن المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ، ثم كان ذلك دأبه لا أنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر : كان عمر رضى الله عنه يضرب الأيدى عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم ( قوله لأن الكراهة الخ ) الله أعلم بما دل على هذا الاعتبار ، ثم النظر إليه يستلزم تقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص ، لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى ، والنظر إلى المنصوص يفيد منع القضاء تقديمًا للنهي العام على حديث التذكر . نعم يمكن إخراج صلاة الجنابة وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة . ويكفى في إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهى ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد ، وأما من الكراهة ففيه ماسبق ( قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة ) المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلا كالمندور ، وسواء كان مقصودا بنفسه أو لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنابة . وعن أبي يوسف : لا يكره المنذور ، ولا أثر لإيجاب العبد كما لا أثر لتلاوته في إثبات الكراهة في السجدة . وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ، وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف

(ولا بأس بأن يصلى في هذين الوقتين) يعنى بعد الفجر والعصر (الفرائض) ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنابة لأن الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به ( وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض ، فإن شغل الوقت بتحقيق الفرض أولى من الشغل بغيره فلا يظهر في حق الفرائض ، وما هو بمعناها في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فإنها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كالفرائض ، وكذلك صلاة الجنابة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المنذور وركعتي الطواف وفي الذى شرع فيه ، ثم أفسده لتعلق وجوب المنذور بسبب من جهته : أى جهة التاخر بدلالة المنذور عليه لامن جهة الشرع فكان كالصلاة التى شرع فيها تطوعا ، ولأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل لصيانة المؤدى لئلا يلزم إبطال العمل ، وإذا ظهرت في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف والفساد بعد الشروع الواجبين فلأن تظهر في حق النوافل أولى . وقوله ( لا لمعنى في الوقت ) تأكيد لقوله لحق الفرض ، وفيه إشارة إلى الفرق بين النهى الوارد في هذين الوقتين والوارد في الأوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا إلى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما ، وهذا لمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديرى أولى من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي . فإن قيل : ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يحسب في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغى أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين ، وعنده بأن الوجوب لحق الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة ، فإن وجوبها للتلاوة وهى فعله أيضا . والجواب ما أشرنا إليه أن السجدة قد تجب بتلاوة

(ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا إذا خرج الإمام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة .

## باب الأذان

خلق فيهِ ، بخلاف النذر والطواف والمشيوع فيه ولولاه لكانت الصلاة نفلا (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضى الله عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين » وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضى الله عنه عليه الصلاة والسلام « لا صلاة بعد الفجر إلا بمبدئين » لفظ الترمذي . وفي التيجاني : تطويع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الإتمام أفضل لأنه وقع المنزل بعد الفجر لا عن قصده . وفي المحتجب : تخفف القراءة في ركعتي الفجر . هذا وما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الإقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد ، وذكر بعضهم : لا يتنفل بعد صلاة الجمعة بعرفات والمزدلفة ، ويتصل بهذا كراهة الكلام ، يكره الكلام بعد انشقاق الفجر إلى أن يصلي إلا بخير وبعد الصلاة لا بأس به وبالمشي في حاجته ، وقيل يكره إلى الشمس ، وقيل إلى ارتفاعها ، وبعد العشاء أباحه قوم وحظروه قوم ، وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها ، والمراد بما ليس فيه خير ، وإنما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فإن المباح لاخير فيه كما لا إثم فيه ، وسنعتقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل إن شاء الله تعالى :

## ( باب الأذان )

غيره إذا سمعه من غير قصد ، ولا كذلك ركعتا الطواف . وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر . وقوله (مع حرصه) صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على إحراز فضيلة النفل دليل الكراهة ، وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب) ظاهر ، والمعنى في التهي في هذه الأوقات كالتهي بعد الفجر وبعد العصر لأنه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللمبادرة إلى أداء المغرب فلنأخذ فيه مستحبة ولنفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان التهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا ، وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو بمعناها .

## ( باب الأذان )

لما كان الأذان إعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقبيه ، والأذان في اللغة الإعلام ، قال الله تعالى .. وأذان من الله ورسوله - أي إعلام . وفي الشريعة عبارة عن إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة ، وسبب مشروعيتها ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضى الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الألفاظ المخصوصة وبقاء دخول الوقت الصلاة المكتوبة وصفته ما ذكره في الكتاب ، وهو قول عامة المشايخ أنه

## ( باب الأذان )

( قوله وسبب مشروعيتها ابتداء ، إلى قوله : وبقاء ) أقول : قوله وبقاء معطوف على قوله ابتداء ،

(الأذان ستة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الأذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

(قوله الأذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الإقامة . وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد : لو اجتمع أهل بلد على تركه قاتلناه عليه . وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لأن الأذان من أعلام الدين لذلك لا على نفسه . وعند أبي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقتلون بالسلاح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ، ولا يخفى أن لاتنافي بين الكلامين بوجه فإن المقاتلة إنما تكون عند الامتناع وعدم القهر لم والقهر والحبس إنما يكون عند قهرهم ، فجاز أن يقتلوا إذا امتنعوا عن قبول الأمر بالأذان ولم يسلموا أنفسهم ، فإذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا . وقد يقال : عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الأذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا . وفي الدراية عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا إقامة أخطئوا السنة وأثموا . وهذا وإن كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الإثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا ، لكن يجب حمله على أنه لا يجب الأذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها) فلا يؤذن للعيد والكسوف . وفي مسلم عن جابر بن سمرة : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة . وعن عائشة رضي الله عنها : خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلاة جامعة . والوتر وإن كان واجبا لكن أذان العشاء إعلام بدخول وقته لأن وقته وقتها ، ولولا ما روينا في العيد لأذنا له على رواية الوجوب . أما على رواية السنة فلا لأن النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص بأذان ، وفي أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال « قام رجل من الأنصار عبد الله بن زيد : يعني إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إني رأيت في النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل على جذم حائط من المدينة فأذن مثنى مثنى ثم جلس ، قال أبو بكر بن عياش : على نحو من أذاننا اليوم ، قال : علمها بلالا ، فقال عمر : ورأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني » وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فإنه ولد لست بقين من خلافة عمر رضي الله عنه فيكون سنة سبع عشر من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمان عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة . وعبد الله هذا هو ابن زيد

(سنة للصلوات الخمس والجمعة) وذكر الجمعة لدفع وهم من يتوهم أن لا أذان لما كصلاة العيدين بجماع أنها متعلقان بالإمام والمصر الجامع وإلا فهي داخلية تحت الخمس . وقوله (للقول المتواتر) يعني ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنائز والسنن والنوافل . وقال بعض مشايخنا : إنه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة في الإسلام إذا تركوا الأذان والإقامة قوتلوا ، والقتال إنما يكون على ترك الواجب دون السنة . والجواب أنه قال ذلك لأنه وإن كان سنة إلا أن تركه بالإصرار استخفاف بالدين فلزم القتال (وصفة الأذان) أي كفيته (معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف في ذلك الملك ، فقيل نزل به جبريل عليه السلام ، وقيل

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما . وقال الشافعي رحمه الله : فيه ذلك الحديث أبي مخلورة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالترجيع . ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليبا فظنه ترجيعا (ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح : الصلاة خير من النوم مرتين)

ابن عبد ربه بن ثعلب بن زيد بن الحارث بن الخزرج ، وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبد ربه بن زيد ابن الحارث . ولأبي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن إسحق عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه قال « لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالنافوس يعلى ليضرب به للناس لجمع الصلاة ، طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده ، فقلت : يا عبد الله أتبيع النافوس ؟ قال : وما تصنع به ؟ فقلت : ندعو به إلى الصلاة ، قال : أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك ؟ فقلت : بلى ، قال : تقول الله أكبر الله أكبر ، الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ، فساقه بلا ترجيع ، قال : ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال : ثم تقول إذا أتممت الصلاة : الله أكبر الله أكبر ، فساق الإقامة وأفردها وثني لفظة الإقامة . قال : فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم . فذكر باقي الحديث ، وفيه « فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول : والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى ، فقال صلى الله عليه وسلم : « فله الحمد » قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول : ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان أصح من هذا إلى أن قال : وخبر ابن إسحق هذا ثابت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن إسحق سمعه من محمد بن إبراهيم التيمي وليس هو ما دلله ابن إسحق . وقال الترمذي في علله الكبير : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : هو عندي صحيح ، وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبريل بداية يقال لها البراق ، فذهب يركبها فاستصعبت ، فقال لها : اسكني فوالله ما ركبتك عبد أكرم على الله من محمد فساقه ، فأفاد أنه كان في الإسراء أذن ملك فهو شجر غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على مافي مسلم : كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحيتون الصلاة وليس ينادى لها أحد ، فتكلموا في ذلك فقال بعضهم ننصب راية الحديث (قوله لحديث أبي مخلورة) عن أبي مخلورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان : الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ، ثم يعود فيقول : أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، أشهد أن محمدا رسول الله مرتين ، حتى على الصلاة الحديث . رواه مسلم هكذا ، والتكبير في أوله مرتان ، وبه يستدل مالك رحمه الله . ورواه أبو داود والنسائي والتكبير في أوله أربعاً وإسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع في المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه . ومنها ما في

كان غيره . وقوله (ولا ترجع فيه وهو) أي الترجيع (أن يرجع) وهو ظاهر . وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أي في الأذان الترجيع . (وقوله لحديث أبي مخلورة) ظاهر إلى قوله فظنه ترجيعا . ذكر في الأسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لحكمة رويت في قصته ، وهي أن أبا مخلورة كان يبغض النبي صلى الله عليه وسلم

(قال المصنف : وقال الشافعي فيه ذلك لحديث أبي مخلورة) أقول : اسمه سمرة بن مبركة كذا في القاموس ، وقال في المير : وأبو مخلورة أوس أو سمرة بن مبركة صباه فشك في اسمه (قال المصنف : وكان ما رواه تعليبا فظنه ترجيعا) أقول : يعني أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم

« لأن بلالا رضي الله عنه قال : الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه الصلاة والسلام راقدا ، فقال عليه الصلاة والسلام : ما أحسن هذا يا بلال »

أبي داود عن ابن عمر قال : « إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة » ، الحديث . ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بسند قال ابن الجوزي بإسناده صحيح ، وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان . وقال في الإمام : قال ابن أبي حاتم : قال أبي سعيد بن المغيرة ثقة ، فاحتمل أن يكون ذلك في حديث أبي مخنف لأنه لم يمد بها صوته على الوجه الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ارجع فمد بها صوتك » قاله الطحاوي ، وهو المراد بقول المصنف : وكان مارواه تعليما أى تعليما لكيفية أذانه فظنه ترجيعا . واستشكل بما في أبي داود بإسناده صحيح عن أبي مخنف قال : « قلت يا رسول الله علمني سنة الأذان ، قال : تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ، ثم ترفع بها صوتك » فالأولى إثبات المعارضة بين روايتي أبي مخنف في الترجيع فهذه تفيد . وروى الطبراني في الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي ، حدثنا أبو جعفر النفيلي ، حدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن عبد الملك بن أبي مخنف قال : سمعت جدي عبد الملك بن أبي مخنف يقول : إنه سمع أباه أبا مخنف يقول « ألقى على » رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان حرفا حرفا : الله أكبر الله أكبر إلى آخره » ولم يذكر ترجيعا ، فيعارضها فيتساقطان ، ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالما من المعارض ، ويعارضها مع رواية ابن عمر رضي الله عنه فيترجح عدم الترجيع لأن حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الأصل في الأذان وليس فيه ترجيع فبقي معه إلى أن يتحقق خلافه ، لكن خلافا متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض ( قوله لأن بلالا قال الخ ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه ألقى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقليل هو نائم ، فقال : الصلاة خير من النوم مرتين ، فأقرت في تأذين الفجر . وابن المسيب لم يترك بلالا فهو منقطع ، وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم ، على أنه روى في حديث أبي مخنف أنه صلى الله عليه وسلم قال « فإذا كان في صلاة الصبح قلت : الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله » رواه أبو داود والنسائي . وعن أنس قال : من السنة إذا قال المؤذن في صلاة الفجر حتى على الفلاح قال « الصلاة خير من النوم مرتين » رواه الدارقطني ، وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير ، حدثنا محمد بن علي الصائغ

قبل الإسلام بغضا شديدا ، فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان ، فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه ، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له : « ارجع وامد بها صوتك » إما ليعلمه أنه لا حياء في الحق أو ليزيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة . وقوله ( لأن بلالا ) روى أن بلالا أذن لصلاة الفجر ثم جاء إلى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال : الصلاة يا رسول الله ، فقالت عائشة رضي الله عنها : الرسول نائم ، فقال بلال الصلاة خير من النوم ، فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله

وسلم بالترديد حالة التحليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه ، فظن الراوي أنه أمره بالترجيع ( قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر الحديث ) أقول : الحياء ما ذكر إنما يكون سببا لخفض الصوت

اجعله في أذانك» وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة (والإقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم وحجة على الشافعي رحمه الله في قوله إنها فرادى فرادى إلا قوله

المكي ، حدثنا يعقوب بن حميد ، حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدًا فقال : الصلاة خير من النوم مرتين ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك » ( قوله هكذا فعل الملك النخ ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال : أحيت الصلاة ثلاثة أحوال ، وساق نصر بن يعنى ابن المهاجر الحديث بطوله ، وسمى صاحب الرويا ، قال : فجاء عبد الله بن زيد رجل من الأنصار ، إلى أن قال : فاستقبل القبلة : يعنى الملك قال : الله أكبر الله أكبر إلى آخر الأذان ، قال : ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثلها ، إلا أنه قال : زاد بعد ما قال حتى على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ، وتقدم أن ابن أبي ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا . وروى ابن أبي شبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال في الإمام رجاله رجال الصحيحين قال : حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم « أن عبد الله بن زيد الأنصارى جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران ، فقام على حائط فأذن منى ومنى وأقام منى منى » ولا بن ماجه قال : يعنى أبا محمورة « علمنى الأذان تسع عشرة كلمة ، الله أكبر الله أكبر » الحديث وفيه الترجيع « والإقامة سبع عشرة كلمة ، الله أكبر الله أكبر الخ » وفيه تنذية التشهدين والحيعلتين « وقد قامت الصلاة » وللمدنى « علمه الأذان تسع عشرة كلمة ، والإقامة سبع عشرة كلمة » ( قوله ثم هو حجة على الشافعي النخ ) استدلل هو بما في البخارى أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فأخذ بها مالك ولا يفتى أن مارويناه نص على العاد وعلى حكاية كلمات الأذان فانقطع الاحتمال بالكلية ، بخلاف أمر أن يوتر الإقامة فإن بعد كون الأمر هو الشارع فالإقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الإيتار بها نفسها لا يراد على ظاهره ، وهو أن يقول : الإقامة التى هى مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزوم كونه إما إيتار ألفاظها كما ذهب إليه ، أو إيتار صوتها بأن يحلر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثانى ليوافق مارويناه من النص الغير المحتمل كيف . وقد قال الطحاوى : توارث الآثار عن بلال أنه كان يفتى الإقامة حتى مات وعن إبراهيم النخعى كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرية إذا خرجوا : يعنى بنى أمية كما قال أبو الفرج ابن الجوزى : كان الأذان والإقامة منى منى فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة ، وما ذكرنا من توارث الحلر فى الإقامة كان لثبوت السنية ، لكن المصنف ذكر فيه حديث الثمرى عن جابر « أنه صلى الله عليه وسلم قال : لبلال : إذا أذنت فترسل في أذانك ، وإذا أقمت فاحلر ، واجعل من بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الشكل

عليه وسلم (وقال : « اجعله في أذانك ») وقوله ( وخص الفجر ) ظاهر . وقوله ( ثم هو حجة على الشافعي في قوله إنها فرادى ) فإنه يقول يشفع الأذان ويوتر الإقامة لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بذلك : قلنا : المعتمد على ما فعل الملك النازل ، والمشهور فيه التكرار ، ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين ويقم بصوت واحد بدليل أن في الإقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا . وروى أن عليا رضى الله عنه من

قد قامت الصلاة (ويترسل في الأذان ويحذر في الإقامة) لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال « إذا أذنت وترسل ، وإذا أقميت فأحذر » وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لأن الملك النازل من السماء أذن مستقبل القبلة ، ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ، ويكره مخالفتة السنة (ويحوّل وجهه بالصلاة والفلاح بمنه ويسره) لأنه خطاب للقوم فيواجههم به (وإن استدار في صومعته فحسن) مراده إذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة ، فأما من غير حاجة فلا (والأفضل للمؤذن أن

من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ، ولا تقوموا حتى تروني » وقد ضعف. وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يرتل الأذان ويحذر الإقامة . وذكر الدارقطني عن عمر من قوله (قوله ويترسل في الأذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة ، والحذر أن لا يفصل ، ولو ترسل فيها قبل يكره لمخالفة السنة . وقبل ما ذكره في المتن يشير إلى عدم الكراهة حيث قال : وهذا بيان الاستحباب ، والحق هو الأول لأن المتواتر الترسل فيكره تركه . وفي فتاوى قاضيخان : أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الإقامة فظنّها أذانا فصنع كالأذان فعرف يستقبل الإقامة لأن السنة في الإقامة الحذر ، فإذا ترسل ترك سنة الإقامة وصار كأنه أذن مرتين (قوله لأنه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه إعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة إلى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ، ثم قبل يلتفت بمنه للصلاة ويسره للفلاح . وقبل بمنه ويسر لكل منهما ، واختار بعضهم الأول والثاني أوجه (قوله بأن كانت الصومعة) اتساعها لا يبنى استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ ، لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لأنه يصير في جوفها فيضعف بلوغ

بمؤذن يوتر الإقامة فقال اشفعها لا أم لك . وقوله (ويترسل في الأذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان : ما يرجع إلى نفس الأذان ، وما يرجع إلى صفات المؤذن ، فالأول هو أن يأتي به رافعا صوته ويفصل بين كلمتي الأذان بسكتة مطلوبة غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته إذا تمهل فيها وتوقف ، ولا يفصل بين كلمتي الإقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحذر ، ويكون صوته أخفض من صوت الأذان ، ويرتب بين كلمات الأذان والإقامة كما شرع ، فإن قدم بعضها وأخر بعضها فالأفضل الإعادة مراعاة للترتيب ، وأن يوالى بين كلمات الأذان والإقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الأذان ويستقبل بهما القبلة إلا في الصلاة والفلاح . والثاني وهو أن يكون ذكرا عاقلا صالحا عالما بالسنة وأبواقات الصلاة ، فأذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية ، وأذان البالغ أفضل ، وأذان غير العاقل والسكران يعاد ، وكذلك أذان المرأة . وقوله (ويستقبل بهما) أي بالأذان والإقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر . وقوله (ويحوّل وجهه للصلاة والفلاح) يعني عند قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح (ومنه ويسره) لأنه خطاب للقوم فيواجههم به . قبل لو كان كذلك لحول وراءه أيضا لأن القوم كما يكونون فيها كذلك يكونون في الخلف . وأجيب بأنه إنما لم يحوّل وراءه أيضا لأن فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فاكفي فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه بمنه ويسره (وإن استدار في صومعته فحسن) ظاهر .

(قوله وهي نوعان ما يرجع إلى نفس الأذان الخ) أقول : اكتفى بذكر الأذان عن الإقامة وإلا ففيه بيان ما يرجع إلى نفس الإقامة أيضا (قوله لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبادة بن زيد) أقول : فلا تكون الصلاة غير من السنن الأصلية أيضا



يجعل أصبعيه في أذنيه) بذلك أمر النبي عليه الصلاة والسلام بلالاً رضى الله عنه ولأنه أبلغ في الإعلام (فإن لم يفعل فحسن) لأنها ليست بسنة أصلية (والتثويب في الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ما تعرفوه ، وهذا التثويب أحده علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير أحوال الناس ، وخصوا الفجر به لما ذكرنا ، والمتأخرون استحسوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية .

الصوت خصوصاً لمن خلفه فيستدير ويخرج رأسه ليتم الإعلام (قوله بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالاً) روى أبو محمد بن حبان بالمشاة من تحت وهو المعروف بأبي الشيخ في كتاب الأذان له « أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً أن يدخل أصبعيه في أذنيه وقال : إنه أرفع لصوتك » وروى الرمذى في حديث أبي جحيفة : رأيت بلالاً يؤذن وأنتع فاه ههنا وههنا وأصبعاه في أذنيه ، وقال حسن صحيح (قوله فإن لم يفعل فحسن) أى الأذان حسن (قوله لأنها ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى . وفيه نظر إذ ما تقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هوسنة فيكون المراد به السنية والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله على حسب ما تعرفوه) يفيد عدم تعيين الجيلة نحو الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوا الفجر به) فكرهه في غيره . وعن ابن عمر أنه سمع مؤذناً يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه : قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع . وعن علي رضى الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعنى أنه وقت نوم وغفلة ، وفسره في رواية الحسن بأن يكث بعد الأذان

وقوله (وإن لم يفعل فحسن) أى فالأذان حسن لا ترك الفعل لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الأصل في باب الأذان لكنه فعل أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالاً فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الأذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الأذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن . وقوله (والتثويب في الفجر) مبتدأ . وقوله (حسن) خبره . وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روى أن علياً رضى الله عنه رأى مؤذناً يثوب في العشاء فقال : أخرجوا هذا المبتدع من المسجد . وروى مجاهد قال : دخلت مع ابن عمر مسجداً يصلى فيه الظهر فسمع مؤذناً يثوب . فغضب وقال : قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع ، فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر . وقوله (ومعناه) أى معنى التثويب في الاصطلاح (العود إلى الإعلام بعد الإعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ، ومنه سمي الثواب لأن منفعة عمله تعود إليه (وهو) أى التثويب (على حسب ما تعرفوه أهل كل بلدة) من التنحيز أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للمبالغة في الإعلام إنما يحصل ذلك بما تعرفوه . وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة (التثويب أحده علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا) أنه وقت غفلة ولم يذكر التثويب القديم ههنا ، وذكر في الأصل أن التثويب الأول كان في صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب ؛ يعنى به قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين (والتأخرون استحسوه) أى التثويب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية ، ولكن

(قوله والمتأخرون استحسوه : أى التثويب المحدث الخ) أقول : فيه بحث

وقال أبو يوسف رحمه الله ، لا أرى بأما أن يقول المؤذن للأمر في الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته ، حتى على الصلاة حتى على الفلاح ، الصلاة يرحمك الله ، واستبعد محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة ، وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمر المسلمين كيلا تقوهم الجماعة ، وعلى هذا القاضي والمفتي ( ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا : يجلس في المغرب أيضا جلسة خفيفة ) لأنه لا بد من الفصل إذ الوصل مكروه ، ولا يقع الفصل بالسكينة لوجودهما بين كلمات الأذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ، ولأبي حنيفة رحمه الله أن التأخير مكروه فيكتفى بأدنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف ، وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكينة ولا كذلك الخطبة ، وقال الشافعي رحمه الله : يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات ، والفرق قد ذكرناه

قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه ( قوله وأبو يوسف خصهم ) أخر ذكر وجه أبي يوسف رحمه الله لإفادة اختياره ، وكذا يظهر من كلام قاضيهخان وغيره اختيار قول أبي يوسف ( قوله والمكان في مسئلتنا مختلف ) يفيد كون المجهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والإقامة في المسجد ولا بد ، وأما الأذان فعلى المثذبة فإن لم يكن في فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد ( قوله فيقع الفصل بالسكينة ) في جامعي قاضيهخان والقرطاسي السكينة الفاصلة عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ، وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع ( قوله والفرق قد ذكرناه ) وهو كراهة التأخير ، فإذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهة كان

لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو حتى على الصلاة حتى على الفلاح بل ذكروا ماتعارفوه كما ذكرناه آنفا ، ويكون هذا إحداثا بعد الحدث لأن التثويب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لاغير في أذان الفجر أو بعد أذان الفجر ، فأحدث علماء الكوفة حتى على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول ، وأحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ماتعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول ، وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن . وقوله ( وقال أبو يوسف ) كلام يتعلق بالتثويب أحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا بأمر المسلمين وهو ظاهر . قال ( ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب ) لا خلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضر المسجد لإقامة الصلاة ، وبالوصل ينتهي هذا المقصود ، فإن كانت الصلاة مما يتطوع قبلها مسنونان أو كانت مستحبيا يفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم ( بين كل أذانين صلاة ) قاله ثلاثا ، وقال في الثالثة ( لمن شاء ) فإن لم يصل يفصل بينهما بجملة خفيفة لحصول المقصود به ، وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضا لكنهم اختلفوا في مقداره ، فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكينة قائما مقداره ما يمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة . وفي رواية عنه : مقدار ما يحيطوا ثلاث خطوات ثم يقيم عندهما يفصل بينهما بجملة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح . وقوله ( والفرق قد ذكرناه ) إشارة إلى قوله إن التأخير مكروه ، بخلاف سائر

( قوله لأن التثويب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لاغير الخ ) أقول : التثويب هو السداد إلى الإعلام بعد الإعلام ، والإعلام يكون بالأذان ، فالذي في أثناءه ليس عودا إلى الإعلام بالإعلام ( قوله فأحدث علماء الكوفة حتى على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول ) أقول : في قوله مع إبقاء الأول بحث .

(قال يعقوب : رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقم ولا يجلس بين الأذان والإقامة) وهذا يفيد ما قلنا ، وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة

سبيلها الترك ، وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه ، وقدمنا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرها إذا توسط فيها ليتفق كلام الأصحاب ( قوله قال يعقوب ) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير ( قوله وإن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة ) يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صبيا وإن كان عاقلا بل بالغا ، ثم استدل بقوله صلى الله عليه وسلم « وليؤذن لكم خياركم » فعلم أن المراد أن المستحب كونه عالما عاملا لأن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد الأحاديث الصحيحة ، وصرحوا بكرهه أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره . وروى مثله في الصبي العاقل أيضا ، لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ، ويؤذن بالواو ، والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم » وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ، ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ، ولأبي داود عن عثمان بن أبي العاص قال « قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي ، قال أنت إمامهم ، واقتد بضعتهم » واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا قالوا : فإن لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له ، وعلى هذا المعنى لا يحل له أخذ شيء على ذلك ، لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه . وفي فتاوى قاضيخان المؤذن إذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لاستحقاق ثواب المؤذنين انتهى . ففي أخذ الأجر أولى ، ولنسق بعض ما روى في المؤذنين روى الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم « لو يعلم الناس ما في النداء لفتنوا به عليه بالسيف » وله بإسناد صحيح « يغفر للمؤذن منتهى أذانه ، ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه » ورواه البراء إلا أنه قال « ويغيبه كل رطب ويابس » وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له ، والنسائي وزاد « وله مثل أجر من صلى معه » ولطبراني مثل هذه ، وله في الأوسط « يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن ، وإنه ليغفر له مدى صوته أين بلغ » وله « فيه إن المؤذنين والمبلين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبى » ولمسلم « المؤذنون أطول أعناقا يوم القيامة » وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر برفعه « ثلاثة على كتيان المسك أراه قال يوم القيامة » زاد في رواية « يغطهم الأولون والآخرون عبد أدنى حق الله وحق موالبه ورجل أم قوما وهم به راضون ، ورجل ينادى

الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه ، والاشتغال بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما ، والمذكور هنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلى فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب : رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقم ولا يجلس ، وهذا يفيد ما قلنا) أن لاجلوس عنده في أذان المغرب ، وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله : قيل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير أبا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لثوم التسوية في التعظيم بين الشيخين ، وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة . قوله ( وإن المستحب ) معطوف على ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ، ويفيد استحباب ( كون المؤذن عالما بالسنة ) أي بأحكام الشرع

لقوله عليه الصلاة والسلام « ويؤذن لكم خياركم » (ويؤذن للقائشة ويقم)

بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة» ورواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به ، ولفظه : قال صلى الله عليه وسلم « ثلاثة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق : رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله ، وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو إلى الصلاة ابتغاء وجه الله ، وعبد أحسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواليه » ورواه في الكبير ، ولفظه عن ابن عمر قال : لو لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ثلاثة على كتبهم المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا يفرعون حين يفرع الناس : رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ، ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ، ومولك لم يمنعه رقب الدنيا عن طاعة ربه » ويدخل في الخيار أيضا من لا يلحن الأذان لأنه لا يخل ، وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما ، وقيد الحلواني بما هو ذكره فلا بأس بإدخال المد في الحيعتين ، فظهر من هذا أن التلحين هو إخراج الحرف عما يجوز له في الأداء ، وهو صريح في كلام الإمام أحمد فإنه سئل عنه في القراءة فتنعه ، فقبل له لم ؟ قال ما اسمك ؟ قال محمد ، قال له : أيعجبك أن يقال لك يا موحامد ، قالوا : وإذا كان لم يخل في الأذان في القراءة أولى وحينئذ لا يخل سماعها أيضا . ويكره التنحنح عند الأذان والإقامة لأنه بدعة ، وينبغي للمؤذن أن ينتظر الناس ، فإن علم بضعيف مستعجل أقام له ، ولا ينتظر رئيس الحلة ويقم في مكانه ، فإن مشى إلى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز إذا كان إماما ، وقيل مطلقا . ويكره أن يؤذن قاعدا إلا إذا أذن لنفسه لأن المقصود مراعاة السنة لا الإعلام ويكره أيضا ركبا في ظاهر الرواية إلا للمسافر وينزل للإقامة ، وأن لا يلزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ، ولا يتكلم في أثناء الأذان فإن تكلم استأنفه ، وفي غير موضع : إذا سلم على المؤذن أوعطس فحمد أوسلم على مصبل أو قارئ أو خطيب ففرغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه ، وعن محمد يرد بعد الفراغ ، وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصحبه . وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لأن السلام عليه حرام ، بخلاف من في الحمام إذا كان بمنزلة . وعن أبي حنيفة يرد المصلي بعد الفراغ . قال أبو جعفر : تأويله إذا لم يعلم أنه في الصلاة وعلى هذا إذا سلم على المتغوط . وفي فتاوى قاضيه خان : إذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه . ومثله ذكر في سلام المكدي . هذا والسماع للأذان يجب فيقول مثل ما يقول المؤذن إلا في الحيعتين فيقول ، وعند الصلاة خير من النور صدقت وبررت ، أما الإجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها . وقول الحلواني الإجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لا يكون محببا ، ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان : حاصله نفي وجوب الإجابة باللسان ، وبه صرح جماعة وأنه مستحب ، قالوا إن قال نال الثواب الموعود وإلا لم ينل ، أما أنه يأثم أو يكره فلا . وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الأذان بالإجماع استدلالا باختلاف أصحابنا في كراهيته عند أذان الخطبة يوم الجمعة ، فإن أبا حنيفة إنما كرهه لأنه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة ، وكان هذا اتفاقا على أنه لا يكره في غير هذه الحالة ، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي فيما قرعوا عليه اه . لكن ظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم « إذا سمعتم المؤذن

(لقوله عليه الصلاة والسلام « ويؤذن لكم خياركم ») وخيارهم من كان عالما بأحكام الشرع . وهذا يرد على من قال : الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والإقامة إلى غيره ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يبشر الأذان

فقولوا مثل ما يقول «الوجوب» إذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه، بل ربما يظهر استنكار تركه لأنه يشبه عدم الالتفات إليه والتشاغل عنه. وفي التحفة: ينبغي أن لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الأذان أو الإقامة. وفي النهاية: تجب عليهم الإجابة لقوله صلى الله عليه وسلم «أربع من الجفاء، ومن جملتها: ومن سمع الأذان والإقامة ولم يجب» اهـ. وهو غير صريح في إجابة اللسان، إذ يجوز كون المراد الإجابة بالإتيان إلى الصلاة، وإلا لكان جواب الإقامة واجبا، ولم نعلم فيه عنهم إلا أنه مستحب والله أعلم. ولا يرد السلام أيضا. وفي التفريق إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد فالحكمة للأول. وسئل ظهير الدين عن سماع في وقت من جهات ماذا عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل، وهذا ليس مما نحن فيه إذ مقصود السائل أتم مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوبا، والذي ينبغي إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لأنه حيث يسمع الأذان ندب له الإجابة أو وجبت، فإذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كمتقدمهم في المسجد الواحد، فإن سمعهم معا أجاب معتبرا كون جوابه مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين، ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز، وإنما فيه مخالفة الأولى. وفي العيون: قارئ سمع النداء فلا يفضل أن يمسك ويسمع. الرستغني يعضي في قراءته إن كان في المسجد وإن كان في بيته فكل ذلك إن لم يكن أذان مسجده. وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وإن خالف ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم «فقولوا مثل ما يقول» لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر، ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمدا رسول الله قال: أشهد أن محمدا رسول الله، ثم قال حى على الصلاة قال لاحول ولا قوة إلا بالله، ثم قال حى على الفلاح قال لاحول ولا قوة إلا بالله، ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة» رواه مسلم، فحملوا ذلك العام على ماسوى هاتين الكلمتين، وهو غير جار على قاعدة لأن عندنا المخصص الأول مالم يكن متصلا بالمخصص، بل يعارض فيجوز فيه حكم المعارضة أو يقدم العام، والحق الأول، وإنما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع، وعلى قول من لم يشترط ذلك فلأنما يلزم التخصيص إذا لم يمكن الجمع بأن تحقق مجازضا للعام في بعض الأفراد بأن يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه، وهنا لم يلزم من وعده عليه الصلاة والسلام لمن أجاب كذلك، وقال عند الحيلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يحيل الحبيب مطلقا ليكون محببا على الوجه المسنون، وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستعزاء كما يفهم في الشاهد، بخلاف ماسوى الحيلتين فإنه ذكر يثاب عليه من قاله لا يثاب إذا لا مانع من صحة اعتبار الحبيب بها داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها، فكيف وقد ورد في بعض الصور طلبها صريحا في مسند أبي يعلى: حدثنا الحكم بن موسى، حدثنا الوليد بن مسلم عن أبي عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم «إذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء، فنزل به شدة أو كرب فليتحين المنادى

والإقامة بنفسه وكان إماما لم في الصلوات. قلنا: أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحيانا. روى عتبة بن عامر قال «كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر».

لأنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان وإقامة ،

إذا كبر كبر ، وإذا تشهد تشهد ، وإذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة ، وإذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ، ثم يقول : اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة - المستجاب ، لها دعوة الحق وكلمة التقوى ، أحينا عليها وأمتنا جلها وأبعثنا عليها واجعلنا من خيار أهلها محبينا ومماتنا ، ثم يسأل الله عز وجل حاجته » ورواه الطبراني في كتاب الدعاء قال : حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، حدثنا الحكم بن موسى فساقه . ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الإسناد ، لكن نظريه بضعف أبي عائد عفير ، فقد يقال هو حسن ، ولو ضعف فالمقام يكتفى فيه مثله فهذا يفيد ، أن عموم الأول معتبر ، وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحدِيثين . وفي حديث عمر وأبي أمامة رضي الله عنهما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هذا بالدعاء عقيب الإجابة . عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم « إذا سمع المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على » فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة » ورواه مسلم وغيره . وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « من قال حين يسمع النداء : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته ، حلت له شفاعتي يوم القيامة » ورواه البخاري وغيره ، والبيهقي وزاد في آخره « إنك لتأخلف الميعاد » وعنه صلى الله عليه وسلم « من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه » ورواه مسلم والترمذي . وعن ابن عمر رضي الله عنهما « أن رجلا قال : يا رسول الله إن المؤذنين يفضلوننا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل كما يقولون ، فإذا انتهيت فسل تعطه » ورواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه . وروى الطبراني في الأوسط والإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم « من قال حين ينادى المنداد : اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا يخطئ بعده ، استجاب الله له دعوه » وله في الكبير « ومن سمع النداء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة » والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير ، رزقنا الله تقواه في جميع الأحوال ( قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة التعريس « ثم أذن بلال بالصلاة فضلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ، ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم » وفي أبي داود وغيره « أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالأذان والإقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس » من رواية أبي هريرة وعمر

وقوله ( غداة ليلة التعريس ) التعريس الزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال « سرتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم : لو عرست بنا يا رسول الله ، قال : أخاف أن تناموا عن الصلاة ، قال بلال : أنا أوقظكم ، فاضطجعوا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام ، فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال : يا بلال أين ماقلت ؟ قال : ما ألتبت على نومة مثلهما قط ، قال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم

وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالإقامة (فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام) لما روي (وكان مخيراً في الباقي، إن شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الأداء (وإن شاء اقتصر على الإقامة) لأن الأذان للاستحضار وهم حضور. قال رضى الله عنه: وعن محمد رحمه الله أنه يقيم لما بعده ولا يؤذن، قالوا: يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر، فإن أذن على غير وضوء جاز) لأنه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحباباً كما في القراءة

ابن أمية الضمري وعمران بن حصين وذو حمر الحبشي الصحابي رضى الله عنهم وغيرهم. ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسلًا، وذكر فيه الأذان، ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله، وما في مسلم في القصة «وأمر بلالاً فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح» لا ينافي أنه أذن فكيف وقد صح. وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار: قضاهن بأذان وإقامة: يعني الأربع صلوات (قوله وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة) في أحد قوله وفي الآخر لا، ولا. ثم الأصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدى أو قضى إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداه بهما مكروه، روى ذلك عن علي، وإلا ما تودبه النساء أو تقضيه بجماعتهن لأن عائشة رضى الله عنها أمتهن. بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضي أن المفردة أيضاً كذلك؛ لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى، والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الأصول. وجهه أنهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة. ولهما ما روى أبو يوسف بسنده، وكذا من قلنا معه أنه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولا، وأمر بلالاً أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن، ولأنها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالإقامة بالجماعة فيقيمها بالجماعة، بخلاف النساء، وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس؟ قال الرازي: يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعاً، والمذكور في الكتاب

حين شاء، يابلل قم فأذن الناس بالصلاة فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس وابتضت قام فصلى بالناس جماعة (وهو) أى قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بأذان وإقامة (حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة) لا يقال: قد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً فأقام بدون ذكر الأذان لأن القصة واحدة، فالعمل بالزيادة أولى، وفيه نظر لأن ذلك إنما يكون إذا كان راويهما واحداً ولم يثبت ههنا ذلك. والجواب أن الراوى إذا كان متعدداً إنما يعمل بالخبرين إذا أمكن العمل بهما، وههنا لا يمكن ذلك لأن القصة واحدة (فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام لما روي) من حديث ليلة التريس (وكان مخيراً في الباقي إن شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الأداء (وإن شاء اقتصر على الإقامة) لأن الأذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة إليه. فلن قيل: إذا كان الفرق متعينا في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الفرق متعين في الإقامة فما وجه التخيير؟ أجيب بأن ذلك بين الشيتين الواجبين لا في السنن والتطوعات. قال (وعن محمد) روى في غير رواية الأصول عن محمد: إذا فاتت صلوات يقضى الأولى بأذان وإقامة، والبواقي بالإقامة دون الأذان. قال أبو بكر الرازي (يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا. قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر). لأن لهما شهما بالصلاة على ما سأل، فإن أذن بغير وضوء جاز بلا

(ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة ، ويروى أنه لا تكره الإقامة أيضا لأنها أحد الأذنين ، ويروى أنه يكره الأذان أيضا لأنه يصير داعيا إلى مالا يجيب بنفسه ( ويكره أن يؤذن وهو جنب ) رواية واحدة . ووجه الفرق على إحدى الرويتين أن للأذان شها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملا بالشبهين . وفي الجامع الصغير : إذا أذن وأقام على غير وضوء لا يعيد والجنب أحب إلى أن يعيد ( ولولم يعد أجزأه ) أما الأول فلخفة الحدث ، وأما الثاني ففي الإعادة بسبب الجنابة روايتان ، والأشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع دون الإقامة . وقوله ولولم يعد أجزأه : يعنى الصلاة لأنها جائزة بدون الأذان والإقامة . قال ( وكذلك المرأة تؤذن ) معناه يستحب أن يعاد

محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف . واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها ( قوله ووجه الفرق ) أى ما بين الأذان جنباً ومحدثاً على إحدى الرويتين في المحدث وهى رواية عدم الكراهة ( قوله أن للأذان شها بالصلاة ) وجهه تعلق أجزأهما بالوقت واشترأتهما في استقبال القبلة يشترط فيهما . كذا قيل ، وهو يقتضى أن يعاد الأذان إذا لم يستقبل به كما يعاد إذا كان قبل الوقت وليس كذلك ، فالأولى أن يقال إنه مطلوب فيهما وإن اختلفت كيفية الطلب ( قوله وفي الجامع الصغير ) ذكره لاشتهاله على ما ليس في القدورى من الإعادة لأن الكراهة وهى المذكورة فيه لا تستلزم الإعادة كأذان القاعد والراكب في المصير يكره ولا إعادة ، وليبنى عليه المختار من التفصيل في الإعادة والله أعلم ( قوله وكذلك المرأة النخ ) فحاصله أنه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذى لا يعقل والمرأة

كرهة في ظاهر الرواية لأنه ذكر فكان الوضوء فيه مستحباً كالقراءة ( ويكره أن يقيم على غير وضوء ) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة بالاشتغال بأعمال الوضوء ، والإقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة ( ويروى أنه ) أى الشأن ( لا تكره الإقامة أيضا ) لأنها أحد الأذنين ، والآخر وهو الأذان لا يكره بلا وضوء فكذا الإقامة ( ويروى يكره الأذان أيضا ) وهو رواية الكرخي لأنه يصير داعيا إلى مالا يجيب بنفسه ( ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة . ووجه الفرق على إحدى الرويتين ) أى بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التى لا يكره أذانه ( أن للأذان شها بالصلاة ) فى أنهما يفتتحان بالكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الأذان كأن كان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما إلا أنه ليس بصلاة على الحقيقة ، ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فإذا كان مشبهاً بها كره مع الجنابة اعتباراً للشبه ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة ولم يعكس ، لأننا لو اعتبرنا فى الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره فى الجنابة بطريق الأولى لأن الجنابة أغلظ الحديثين فكان يتعطل جانب الحقيقة . وذكر رواية الجامع الصغير لاشتهالها على الإعادة وعدمها . وقوله ( أما الأول ) يعنى عدم إعادة أذان المحدث وإقامته . وقوله ( وأما الثانى ) يعنى استحباب الإعادة بسبب الجنابة . وقوله ( روايتان في ظاهر الرواية ) يستحب ، وفى رواية الكرخي يجب والأشبه إعادة الأذان فقط ، لأن تكرار الأذان مشروع فى الجملة كما فى الجمعة بخلاف الإقامة . وقوله ( يعنى الصلاة ) إنما فسر بهذا لأنه قال فى الإيضاح : ويحتمل أن يكون المراد من الجواز أصل الأذان لأن رفع الصوت زائد فى الباب . وقوله ( وكذلك المرأة تؤذن ) عطف على قوله والجنب

( قال المصنف : لأنه يصير داعيا إلى مالا يجيب بنفسه ) أقول : فيه بحث ( قوله ولو كان صلاة على الحقيقة ، إلى قوله : ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة ) أقول : فغل هذا يكون قوله عملاً بالشبهين من باب التغليب ( قوله وفى رواية الكرخي يجب ) أقول : هذا يبنى أن يكون على قول من يوجب الأذان .



ليقع على وجه السنة ( ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت ) لأن الأذان للإعلام وقبل الوقت تجهيل ( وقال أبو يوسف ) وهو قول الشافعي رحمه الله ( يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل ) لتواتر أهل الحرمين . والحجة على الكل قوله عليه الصلاة والسلام لبلا رضى الله عنه « لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ،

والجنب والسكران والمجنون والمعتهل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت إليهم ، فرما ينتظر الناس الأذان المعتبر ، والحال أنه معتبر فيؤدى إلى تقوية الصلاة أو الشك في صحة المؤذن أو إيقاعها في وقت مكروه ، وهذا لا ينتهز في الجنب ، وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه ، وصرح بكراهة أذان الفاسق ولا يعاد للإعادة فيه ليقع على وجه السنة . وفي الخلاصة : خمس خصال إذا وجدت في الأذان والإقامة وجب الاستقبال : إذا غشى على المؤذن في أحدهما ، أو مات ، أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ ، أو حصر فيه ولا ملقن ، أو خرس يجب الاستقبال . وفي اتاوى قاصيخان : معناه فإن حمل الوجوب على ظاهره احتجج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن إتمامه . وقد يقال فيه : إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق ، وقد نفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة ما يفضي إلى ذلك ، بخلاف ما إذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لم مراقبا إلا أن هذا يقتضى وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم آتفا لا الجنب . ولو قال قائل فيهم : إن علم الناس حاطم وجبت وإلا استجبت ليقع فعل الأذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد ، وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة ، وأذان العبد والأعمى والأعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه ، وغيرهم أولى منهم ، وإذا قدم بعض كلمات الأذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا إله إلا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها ( قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ) ويكره ذلك ويعاد ، وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله إلا في الفجر على ما في الكتاب ، وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح . ثم قوله عليه الصلاة والسلام « إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » ( قوله والحجة على الكل الخ ) رواه أبو داود عن شداد بن شاذان عن عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ، ومد يده عرضا » ولم يضعفه أبو داود ، وأعله البيهقي أن شدادا لم يترك بلالا فهو منقطع ، وابن القطان بأن شدادا مجهول أيضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه . وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال « يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر » قال في الإمام : رجال إسناده ثقات . وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه « أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم » وروى البيهقي عن ابن عمر رضى الله عنه « أن النبي

أحب أن يعبد . وقوله ( ليقع ) أى الأذان ( على وجه السنة ) فإن أذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة ، لأنها إن رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة وإلا لم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة ، وليس على النساء أذان ولا إقامة لأنهما سنتا الصلاة بالجماعة وجامعتين منسوخة وإن صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة لحديث راتطة قالت : كنا جماعة من النساء أمتنا عائشة بلا أذان ولا إقامة . وقوله ( ولا يؤذن لصلاة ) ظاهر . وقوله ( والحجة على الكل ) أى على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين : يعنى أن الحديث حجة على الآخذ والمتأخوذ منه ، فإن قيل جاء في الحديث « لا يفرنكم أذان بلال » ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت

ومديده عرضا « (والمسافري يؤذن ويقم) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبنى أبى مليكة رضى الله عنهما « إذا سافرتما فأذنا وأقيا »

صلى الله عليه وسلم قال له : ما حملك على ذلك؟ قال : استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه : ألا إن العبد قد نام « وروى ابن عبد البر عن إبراهيم قال : كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضى أن العادة الفاشية عندهم إنكار الأذان قبل الوقت ، فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع ، وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله ، فيجب حل ما زووه على أحد أمرين : إما أنه من جملة النداء عليه : يعنى لا تعتملوا على أذانه فإنه يخطئ\* فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله ، وإما أن المراد بالأذان التسخير بناء على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الإمام فلذا قال « فكلوا واشربوا » أو التذكير الذى يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم ، كما قيل : إن الصحابة كانوا حزبين : حزبا يجهلون في النصف الأول ، وحزبا في الأخير ، وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضى الله عنه ، يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فإنه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم » وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبى إسحاق عن الأسود عن عائشة رضى الله عنها قالت : ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر ( قوله لابنى أبى مليكة ) الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له ، وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب الميسوط وفخر الإسلام في الجامع والحويثي في الصحيح عن مالك بن الحويرث أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لى ، فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا : إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيا وليؤمكما أكبركما « وفي رواية للترمذى « أنا وابن عم لى » فهى مفسرة للمراد بالصاحب . وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضر أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك . وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبى داود والسنائى « يعجب ربك من راعى غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلى فيقول الله عز وجل : انظروا إلى عبدى هذا يؤذن ويقم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة » وعن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليتوضأ ، فإن لم يجد ماء فليتيمم ، فإن أقام صلى الله عليه وسلم وإن أذن وأقام صلى الله عليه وسلم خلفه من جند الله ما لا يرى طرفاه » رواه عبد الرزاق . وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر في الإعلام بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشرنا لذكر الله ودينه في أرضه وتذكيرا لعباده

أجيب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاه عن الاغترار به واعتباره ، وقد ذكر في الميسوط أن أذان بلال أنكروه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا إن العبد قد نام : يعنى نفسه ، أى أنه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكى ويطوف حول المدينة ويقول :

ليت بلالا لم تلده أمه      وابتل من نضح دم جثينه

وإنما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه . وقوله ( لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبنى أبى مليكة ) قال في النهاية : ذكر هذا الحديث في الميسوط بخطاب غيرهما . وقال : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له « إذا سافرتما فأذنا وأقيا وليؤمكما أكثركما قرأنا » وروى فخر

( فإن تركهما جميعا يكره ) ولو اكتفى بالإقامة جاز لأن الأذان لاستحضار العائدين والرفقة حاضرون والإقامة لإعلام الافتتاح وهم إليه محتاجون ( فإن صلى في بيته في المصير يصلى بأذان وإقامة ) ليكون الأداء على هيئة الجماعة ( وإن تركهما جاز ) لقول ابن مسعود رضي الله عنه : أذان الحى يكفي .

### ( باب شروط الصلاة التي تتقدمها )

من الجن والإنس الذين لا يرى شخصهم في القلوات من العباد ( قوله فإن تركهما يكره ) لأنه مخالف للأمر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ، ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية : أعنى دعاءهم ، فالترك ناكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبها إن كان منفردا ، أو ترك لمجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه ، بخلاف تاركهما في بيته في المصير حيث لا يكره لأن أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته ، لأن المؤذن نائب أهل المصير كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلمته والأسود بغير أذان ولا إقامة حيث قال أذان الحى يكفي ، ومن رواه سبط بن الجوزي ( قوله ولو اكتفى بالإقامة جاز ) لما ثبت في غير موضع سقوط الأذان دون الإقامة كما بعد أولى القوات وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة ، صرح ظهر الدين في الحواشي بأن الإقامة أكد من الأذان نقلا من المبسوط ( قوله وإن تركهما جاز ) من غير كراهة ، وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما . وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصير في منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية .

[ فرع ] الإمامة أفضل من الأذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها ، وكذا الخلفاء الراشدون بعده ، وقول عمر رضي الله عنه : لولا الخلق لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها ، بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن ، وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره ، والله سبحانه المستول في إتمام السؤل .

### ( باب شروط الصلاة التي تتقدمها )

هذا لبيان الواقع ، وقيل لإخراج الشرط العقلي كالحياة للألم والجنح كدخول الدار للطلاق ، وقيل لإخراج

الإسلام « وليؤمكما أكبركما سنا » وقوله ( فإن تركهما جميعا يكره ) ظاهر . وقوله ( لقول ابن مسعود ) روى أن ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلمته والأسود بلا أذان وإقامة ، فقيل له ألا تؤذن وتقم ؟ فقال ( أذان الحى يكفي ) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة لنصبهم لياه لذلك ، فكان المصلى في الحى بغير أذان وإقامة حقيقة مصليا بهما حكما فلا يكره بخلاف المسافر إذا صلى وحده بغير أذان وإقامة فإنه يكره لكونه تاركا لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبها ، وترك الصلاة بجماعة مكروه ، فكذا ترك التشبه كما إذا عجز عن الصوم وقيل على التشبه فإنه يكره له تركه .

### ( باب شروط الصلاة التي تتقدمها )

( قوله بخلاف المسافر الخ ) أهول فيه بحث .

### ( باب شروط الصلاة التي تتقدمها )

( يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والأنجاس على ما قدمناه ) قال الله تعالى - وثيابك فطهر - وقال تعالى - وإن كنتم جنباً فاطهروا - ( ويستر عورته ) لقوله تعالى - خذوا زينتكم

ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج ، وترتيب ما لم يشرع مكرراً شرط البقاء على الصحة . ويرد على الثاني أن الشرط عقلياً أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعل للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الأثم مثلاً ووقوع الطلاق . لا يقال : بل الجعل سبب لوقوع المعلق إذ الشرط لا يؤثر إلا في العكس ، فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه ، غير أنه أطلق عليه شرط لغة لأننا نمنعه ، بل السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله إلى وجود الشرط الجعلي فصديق أنه يتوقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الأول ، ولأن قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط ، وليس للصلاة شرط جملي ، ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه إذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها ، وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لأمر آخر وهو الخروج والبقاء ، وإنما يسوغ أن يقال : شرط الصلاة نوعاً من التجوز إطلاقاً لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف الجاور ( قوله على ما قدمناه ) في صدر الكتاب وباب الأنجاس ( قوله لقوله تعالى - خذوا زينتكم - ) نزلت في الطواف تحريماً لطواف العريان ، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولاً وبالذات لأنه المقصود به قطعاً ، ثم في غيره على ذلك الوجه ، والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب ، حتى لو طاف عرباناً أثم وحكم بسقوطه ، وفي الصلاة الافتراض حتى لاتصح دونه ، وما قبل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الإجماع وهو في الصلاة متفق فيبقى على أصل الافتراض فيها فممنوع ثبوت الإجماع على ذلك ، ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره ، ثم يستلزم أن يراد به الحقيقي والحجazy معاً لأنه إن كان قطعي الدلالة فوجه الافتراض ليس غير ، وإن كان ظاهرياً

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط ، والشروط جمع شرط وهو العلامة . وفي الاصطلاح : ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلها فيه . وقوله ( التي تتقدمها ) صفة مؤكدة لامتيازها إذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدماً حتى يكون احترازاً عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى - يحكم بها النبيون الذين أسلموا - وقوله ( يجب على المصلي أن يقدم الطهارة ) إنما أعاده وإن كان قد علم مما تقدم كونها شرطاً للصلاة ليكون الباب مشتملاً على جملة الشروط . وقوله : أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة : يعني لأجل الصلاة لا لأجل الناس ، لأن الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد ، فلو كان لأجلهم لقال عند دخول الأسواق ، فكان معناه : خذوا ما يورى عورتكم من الثوب الذي تحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلاة لأن أخذ الزينة نفسها وهي مصدر لا يمكن إلا بهذا الطريق فكان من باب إطلاق اسم الحال على الفعل . وفي قوله - عند كل مسجد - إطلاق اسم الحال على الحال . فإن قيل روى عن ابن عباس أنها نزلت في شأن الطواف لا في حق الصلاة فلا تكون حجة في وجوب الستر في حق الصلاة . أجيب بأن العبرة بعدم اللفظ لا بخصوص

( قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة ) أقول : الذي هو معنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط يسكون وراء ( قوله ليكون الباب مشتملاً على جملة الشروط الخ ) أقول : التي في قدرة المصلي وليس الوقت منها فلا يرد نقضاً ( قوله تحصل به الزينة وهي ستر العورة ) أقول : قوله هي راجع إلى الزينة ( قوله لأن أخذ الزينة نفسها الخ ) أقول : دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

عند كل مسجد - أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة. وقال عليه الصلاة والسلام « لا صلاة لحائض إلا بخمار » أي لبالغة (وعورة الرجل ماتحت السرة إلى الركبة) لقوله عليه الصلاة والسلام « عورة الرجل ما بين سرتي إلى ركبتي » ويروى « مادون سرتي حتى تجاوز ركبتي » وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا ، وكلمة إلى تحملها على كلمة مع عملا بكلمه حتى أو عملا بقوله

فالوجوب ليس غير ، وهما حقيقتان متباينتان لأن عدم الإكفار بالجلد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم القرض ، أو هما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا ، والمشكك الأعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في إطلاق واحد ، وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه إنما هو أثر قوة ثبوته قطعاً عن الله وقطعية دلالة على مفهومه لا من نفس مفهومه ، فتأمل هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والقرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الأمر بل جزؤهما وهو الطلب الجازم والجزء الآخر : أعني كونه بحيث يكفر جاحده أو لا أثر كيفية ثبوت ذلك الأمر ودلالته ، وصح إضافة تمامها إلى الأمر بأن يقال : يفيد الوجوب الافتراض إذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه ، لا أن معناه أنها بتمامها مدلول لفظه فتأمل ، وحينئذ الإلزام الذي يتم هو الأول والله سبحانه وتعالى أعلم . وحاصله لزوم افتراض السر في الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب في الصلاة وأنتم تفرضونه ، والحق بعد ذلك أن الآية ظنية الدلالة في سر العورة فمقتضاها الوجوب في الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث « لا صلاة لحائض إلا بخمار » قطعية الدلالة في سر العورة فثبت القرض بالمجموع ، وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث وإلا فهو قد اعترف في نظيره من نحو « لا وضوء لمن لم يمسم » و « لا صلاة لجار المسجد » أنه ظني الدلالة ، ولا شك في ذلك لأن احتمال نفي الكمال قائم والأوجه الاستدلال بالإجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل إلى أن حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي لإسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الإجماع . والحديث عن عائشة رضي الله عنها ترفعه « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » رواه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « عورة الرجل » ) روى

السبب . وقوله ( عند كل مسجد ) عام فلا يختص بالمسجد الحرام . وقوله ( وقال عليه الصلاة والسلام » لا صلاة لحائض إلا بخمار » أي لبالغة لأن الحائض لا صلاة لها إلا بخمار ولا بغيره ، فكان مجازاً عن البالغة لأن الحيض يستأزم البلوغ . وفي دلالة الآية والحديث على فرضية سر العورة نظر أما الآية فإنها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العارى معتدا به ، فلو أفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملاً في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز ، وأما الحديث فلأنه خبر واحد فلا يفيد الفرضية . وأجيب بأن الآية قطعية الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير ، والحديث قطعي الدلالة لأداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد ، فبمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل . وقوله ( وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة ) لأنه قال ما بين سرتي إلى ركبتي ، وقال مادون سرتي ، والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة . وقوله ( والركبة ) معطوف على السرة

( قوله وأجيب بأن الآية قطعية الثبوت الخ ) أقول : ينظر فيه ( قال المصنف : وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة الخ ) أقول : الأول أن تجعل الإشارة إلى الرواية الثانية ، لإدائيتين من الأول كون الركبة عورة كما إذا قال له من دارى ما بين هذا الخائط إلى هذا الخائط ، وقوله وكلمة إلى الخ تحقق ما قلنا فتأمل

عليه الصلاة والسلام « الركبة من العورة » (وبدن الحرّة كلها عورة إلا وجهها وكفها) لقوله عليه الصلاة والسلام « المرأة عورة مستورة »

الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول « ما فوق الركبتين من العورة ، وما أسفل من السرة من العورة » وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « فإن ماتحت السرة إلى ركبتك من العورة » رواه الدارقطني من حديث طويل . وفيه سوار بن داود لينة العقيلي لكن وثقه ابن معين . وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الركبة من العورة » وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني ، وحديث « حتى يجاوز ركبتك » لم يعرف ، وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور : أعني قوله وكلمة الخ لأن تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتاج به . وله طريقان معنويان : وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وإن الركبة ملتی عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز ، وهذا في التحقيق وبجه كون الموضع موضع الاحتياط ( قوله كلها ) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيدان للبدن ، ولما أضيف إلى المؤنث جاز اكتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم إلى المضاف إليه ، فإنه يصح أن يقال : المرأة عورة إلا كذا كما يصح بدن المرأة عورة إلا كذا . وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس ( قوله لقوله عليه الصلاة والسلام « المرأة عورة مستورة » ) أخرج الترمذي

وفيها خلاف الشافعي . فإن قيل كلمة إلى الغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم إليها فلا تدخل . أجاب بقوله وكلمة إلى تحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى - ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم - عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبتك أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام « الركبة من العورة » وفيه نظر لأن حتى إذا دخل الفعل كان بمعنى إلى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما ، وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام بالواو لأن المعارضة قائمة بكل منهما . والجواب عن الأول أنه بمعنى إلى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير . وعن الثاني بأن كلمة أولم منع الخلو لا تمنع الجمع فلا يكون متافيا . ثم إن المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة . قال المصنف في التجنيس : ثم إن الركبة إلى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لأن نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع . قال وقد قيل بأنها بانفرادها عضو واحد ، ولكن الأول أصح لأنها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتی عظم الفخذ والساق وإنما حرم النظر إليها من الرجال لتعذر التمييز ، فعلى الأول من تبعية وعلى الثاني بانيية . قال ( وبدن الحرّة كلها عورة ) كلها تأكيد للبدن وتأنيث لتأنيث المضاف إليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه . وقوله ( وكفها ) يشير إلى أن ظهر الكف عورة ، وهو ظاهر الرواية لأن الكف عرفا لا يتناول ظهره ، وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين ، وقوله صلى الله عليه وسلم ( « المرأة عورة مستورة » ) خبر بمعنى الأمر ،

( قوله وفيه نظر لأن حتى ، إلى قوله : فلا فرق بينهما ) أقول : المراد عملا بالخبر الذي فيه كلمة حتى ، ففي كلامه أدق مسأحة ( قوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ ) أقول : كلمة أو فيهما دلالة على الاستقلال مالم يس في الواو ، فلو أن بالواو لأوهم خلاف المقصود ( قوله ولكن الأول أصح لأنه ليس بعضو على حدة ) أقول : الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية

واستثناء العضوين للابتلاء بإبدائهما . قال رضى الله عنه : وهذا تنصيص على أن القدم عورة . ويروى أنها ليست بعورة وهو الأصح ( فإن صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف

في الرضاغ عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » وقال حسن صحيح غريب ، ولم يعرف فيه لفظ مستورة ( قوله تنصيص - إلى قوله : وهو الأصح ) لاشك أن ثبوت العورة إن كان بقوله صلى الله عليه وسلم « المرأة عورة » مع ثبوت مخرج بعضها وهو الامتلاء بالابتداء فمتضاها لإخراج القدمين لتحقق الابتلاء ، وإن كان قوله تعالى - ولا يبدین زینتهن - الآية ، فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة بعادة ، ولذا قال الله تعالى - ولا يضرین بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن - يعنى قرع الخلخال ، فأفاد أنه من الزينة الباطنة . وقد روى أبو داود فيه مرسلًا عنه صلى الله عليه وسلم « إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويدها إلى المصهل » ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا . كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل إن الكف يتناول ظاهره ، لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ، ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع إذ إضافة الظاهر إلى مسمى الكف يقتضى أنه ليس داخلًا فيه . وفي مختلفات قاضيخان : ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين إلى الرسغ ، وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة ، وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة . وفي المبسوط في الذراع رويان ، والأصح أنه عورة . وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لأنها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج إلى كشفه للخدمة وسره أفضل . وصحيح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها . واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة

ومثله فيفيد التأكيد ، وقيل معناه : من حقها أن تستر . وقوله ( واستثناء العضوين ) يعنى الوجه والكفين ( للابتلاء بإبدائهما ) لأن المرأة لا تجد بدا من مزاوله الأشياء يبدئها ومن كشف وجهها لا سبًا في الشهادة والمحاجة ( قوله وهذا ) أى قول القدورى : وبدن الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها ( تنصيص ) منه ( على أن القدم عورة ) لأنه لم يستثنها . وروى الحسن عن أى حنيفة أنها ليست بعورة ، وبه قال الكرخي . قال المصنف ( وهو الأصح ) لأنها تبلى بإبداء القدم إذا مشت حافية أو متعلة فرمًا لا تجد الخف ، على أن الاشتاء لا يحصل بالنظر إلى القدم كما يحصل بالنظر إلى الوجه ، فإذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتاء فالقدم أولى ، ولما كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال ( فإن صلت ) وذلك لأنه جوز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة . فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم « المرأة عورة مستورة » عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء فتنصيص بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه . فالجواب أن قوله تعالى - ولا يبدین زینتهن - إلا مظهر منها - الآية إما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده ، فإن كان بعده نسخ عموم الحديث ، وإن كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئًا مما تناوله . وقوله ( وثلث ساقها أو ربع ساقها مكشوف ) قبل ماوجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يعنى عن ذكر الثلث . وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولذا لم يكتبه فخر الإسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة ، وبأنه شك وقع من الراوى عن محمد ، وبأنه إذا ذكر الربع علم مانعية الثلث بالدلالة والتنصيص

كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع ( قوله فكأن القدم مكشوفة لعمالة ) أقول : فيه بحث

تعبد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن كان أقل من الربع لاتعبد. وقال أبو يوسف رحمه الله: لاتعبد إن كان أقل من النصف ( لأن الشيء إما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة ) وفي النصف عنه روايتان ( فاعتبر الخروج عن حد القبلة أو عدم الدخول في ضده. ولهما أن الربع يحكى حكاية الكمال كما في مسح الرأس والخلق في الإحرام ، ومن رأى وجهه غيره يخر عن رؤيته وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة

وجواز النظر إليه ، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر إلى وجهها . ووجه الأمر إذا شك في الشهوة ولا عورة . وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان . وفي المحيط الأصح أنه عورة وإلا جاز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدى إلى الفتنة وأنت علمت أنه لاتتلازم بينهما كما أريتك في المثال .

[ فرع ] صرح في التوازل بأن نعمة المرأة عورة ، وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلى من الأعمى ، قال : لأن نغبتها عورة ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه . وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ، ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام لسهوه إلى التصفيق ( قوله تعبد الصلاة ) يعنى إذا استمر زمانا كثيرا إلا إذا كان قليلا وقرر الكثير ما يؤدى فيه ركن ، والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لاتفسد ، فالخاصل

على ما بيثت دلالة بالتصريح بغير قبض ، قال الله تعالى - فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير - وبأن الربع مانع قياسا والثالث استحسانا ، فأورده على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها ، وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك . اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو . واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد : الربع كثير وما دونه قليل . وقال أبو يوسف : ما دون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضاييف ، والإضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى الهيئة الأولى كالأبوة والبنوة ، والذى في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضادين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد ، فإن الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة إلى شيء وكثيرا بالنسبة إلى شيء آخر ، وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان . وقوله ( فاعتبر الخروج عن حد القبلة أو عدم الدخول في ضده ) دليل الروايتين ، يعنى أن النصف لما خرج عن حد القبلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة ، وأنه لما لم يدخل في ضده أى ضد القليل وهو الكثير فإن مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة وكان قليلا لاتجب به الإعادة . وقوله في ضده : أى في مقابله وكأنه هو الذى حل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد . وقوله ( إن الربع يحكى حكاية الكمال ) يعنى أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الأحكام ، واستعمال الكلام ك مسح الرأس والخلق في الإحرام . ويقال رأيت فلانا ولم ير منه إلا وجهه أحد الجوانب الأربعة ، فكذا ههنا احتياطا في باب العبادة ، واعتبرض

( قوله والثالث استحسانا ) أقول : أى بحديث الوصية وهو « والثالث كثير » ( قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثالث بدونها ) أقول : فيه بحث ( قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله ) أقول : فيه بحث ، فإنه ينقل الكلام إلى لفظ أبي حنيفة رحمه الله



(والشعر والبطن والخصه كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة ، والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح ، وإنما وضع غسله في الجنبه لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ، والذكر

أن الانكشاف الكثير في الزم القليل لا يفسد ، والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد ووجهه أن القليل عفو لا اعتبره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير ، وقدّر بالربع لأنه يحكى حكاية الكمال بالدليل المذكور ، وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه إنسان صبح أن يغير بأنه رأى وجهه ، وهذا يدفع قول أبى يوسف رحمه الله : إن الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك إذا اعتبر بالنسبة والإضافة إلى مقابله ، وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى - يقبل به كثيرا ويهدى به كثيرا - وإذا صح الاعتبار أن كان الاحتياط في الثاني هنا ، وعلى اعتباره ثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع ، إلا أن قوله كما في مسح الرأس والحلق في الإحرام يفيد أنه مما حكى فيه الربع حكاية الكل ، وهو موقف على أن النص فيها يفيد تعميمها بالفعل ، واكتفى بالربع لحكايته إياه ، وإلا فلو كان المقاد بالنص هو الربع ابتداء فن أبين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاية الكمال ، لا يقال : لأن المطلوب في باقى الأعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لأن الملازمة ممنوعة أولا ، وكونه في باقى الأعضاء كذلك ممنوع ثانيا فإن اليد اسم إلى الإبط باعتبارهم ولم يجب استيعابها . ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع . وقال الكرخي : يعتبر في الغليظ مازاد على قدر الدرهم ، وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة ، وغلط بأنه تغليظ يؤدي إلى التخفيف أو الإسقاط ، لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع . وقد يقال : إنه قيل إن الغليظ القليل والدبر مع ماحولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه ما فوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أى لأنه لا يفتى ليس من البدن أو ليس مما

بأن اعتبار هذا بمسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه ، بل الواجب منه بعض الرأس . وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله كما في غسل الوجه لأن التطهير المقصود بالوضوء يحصل به إلا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ، ثم اكتفى ببعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه . وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه المرقى بالمرقى (والشعر والبطن والخصه وسلم لأنكم سترون ربكم) الحديث ، فإن فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرقى بالمرقى (والشعر والبطن والخصه كذلك) يعنى على هذا الاختلاف أى الذى تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لأن كل واحد عضو على حدة ، قبل وجعل الشعر من الأعضاء للتغليب أو لأنه جزء من الأدنى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أى المسترسل . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصلبر الشهيد ، وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس ، وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان ، واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطيا لأن تلك الرواية تقتضى أن يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البلخي ، وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية . وقوله (وإنما وضع غسله) جواب عما يقال : لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنها ، وليس كذلك لأن غسله في الجنبه موضوع وليس شيء من بدنها كذلك ، ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله به ، ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعنى الذى تقدم من

(قوله وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله الخ) أقول : مبنى إمل كون آية الوضوء معقول المعنى .

يعتبر بانفراده وكذا الاثنين ، وهذا هو الصحيح دون الضم ( وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة ، وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدننا ليس بعورة ) لقول عمر رضي الله عنه : ألقى عنك الخمار بادفار أنتشبهين بالحرائر ،

تناوله حكم البدن ( قوله وهذا هو الصحيح ) لا ما قبل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الإبلاد . واختلف في الدبر هل هو مع الإليتين أو كل إلية عورة والدبر ثالثهما ، والصحيح الثاني ، والأصح أن الركبة تبع للفخذ لأنها ملتقى العظمين لأعضو مستقل ، وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى ، وثديها إن كان ناهدا تبع لصدرها ، وإن كان منكسرا فأصل بنفسه ، وأذن عورة بانفرادها ، ويجمع المتفرق من العورة . وفي شرح الكنز : ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ، ولا يجمع القليل ، فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تطل . وما بين السرة والعانة عضو . وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل ، وفي رواية الكرخي ليس بعورة ، ولو صلى في قميص يحاول الجلب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيها روى هشام عن محمد رحمه الله ، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عورته في حقه ليست بعورة فتصح . وإذا شق القميص فهو انكشاف ، ولا تجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عربا خلافا لأحمد رحمه الله ( قوله لقول عمر رضي الله عنه ) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت : خرجت امرأة محتمة متجلبة فقتل عمر من هذه ؟ فقيل له جارية لفلان رجل من بني ، فأرسل إلى حفصة فقال : ما حملك على أن تحمري هذه الأمة وتجلبيها وتشبهها بالمحصنات حتى هممت أن أقع بها إلا أحسبها إلا من المحصنات ، لاتشبهوا الإمام بالمحصنات

انكشاف الربع أو النصف ، والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم إنما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر في كتابه أنه يعتبر في السواتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع ، وإنما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ، ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم ، وفي الخفيفة الربع ، فكذا في العورة ، وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعا عندها ، خلافا لأبي يوسف سواء كان ذلك عضوا صغيرا أو كبيرا ، وما ذهب إليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغليظ في العورة الغليظة خفف لأنه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوبا وهو تناقض ، والذكر يعتبر بانفراده عضوا يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة ، وكذا الاثنين وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدية احتياطا ، وهو احتراز عما قيل إن الخصيتين مع الذكر عضوا واحدا لأنهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما . قال شيخ الإسلام : هذا كله عند علمائنا ، وأما عند الشافعي فإن القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالاخلاف في قليل النجاسة . قال ( وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة ) قال في شرح الطحاوي : ومن كان في رقبته شيء من الرق فهي في معنى الأمة وهذا لأن حكم العورة في الإنثاء أغلظ ، فإذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الأنثى أولى ( وظهرها وبطنها عورة ) لأنهما محل الشهوة ( وما سوى ذلك من بدننا فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه : ألقى عنك الخمار بادفار أنتشبهين بالحرائر ) حين رأى جارية متقنة فعلاها : أي ضربها بالدرّة . وقوله ( يادفار ) بالدال المهملة : أي يامنتنة . وروى أن جواربه كانت تحميم الضيفان مكشوفات البرعوس مضطربات التدين . والمهنة يفتح الميم

ولأنها تخرج لحاجة مولاهي في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بلبوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرع : قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين إن كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهرا يصل فيه ولو صلى عربانا لا يجوز له لأن ربع الشيء يقوم مقام كله ، وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذا عند محمد رحمه الله ، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لأن في الصلاة فيه ترك فرض واحد ، وفي الصلاة عربانيا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يتخير بين أن يصل عريا وبين أن يصل فيه ، وهو الأفضل لأن كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ، ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة ،

قال البيهقي : الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة ، وأما نص ما في الكتاب فالله سبحانه أعلم به ( قوله ولأنها تخرج الخ ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الخرج اللازم من إعطاء بدلها كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجه ومباشرتها الأعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحاجي وهو ماسوي البطن والظهر إلى الركبة ، لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه ، بخلافه هو والمدة وأم الولد ، والمكاتب كالأمه ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فستره بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن ( قوله في حق جميع الرجال ) يعني غير السيد ( قوله ما يزيل به ) وكذا ما يقللها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم ( قوله ترك الفروض ) أي بتقدير أن يصل قاعدا ، أما لو صلى قائما لا يستقيم . قال في الأسرار من طرف محمد رحمه الله : خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ، ولأن ربه لو كان طاهرا لا يجوز إلا فيه فكذا هنا لأن نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار . قلت : خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر ، وإذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدر وسقط بقدر النجس فوجعا الوجوب احتياطا : قال : ولكن قول محمد أحسن ، وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر ، وتقديره أن المعلوم إنما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر ، فإذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا تقدر على إثبات تعلقه بالنجس حينئذ لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الأصلي لأن نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي ، وأما إذا كان الربع طاهرا فلائنه كالكل في كثير من الأحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به ( قوله ويستويان في حق المقدار ) هذا إنما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

وكسرها الخدامة والابتذال من مهن القوم خدمهم ، وأنكر الأصمعي الكسر . وقوله ( في حق جميع الرجال ) أي سوى مولاهي . وقوله ( ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة ) بالقصر ليتناول الماشعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب طاهر . وقوله ( لأن في الصلاة فيه ) أي في الثوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع ( ترك فرض واحد ) وهو الطهارة ( وفي الصلاة عاريا ترك الفروض ) كستر العورة والقيام والركوع والسجود . وقوله ( لأن كل واحد منهما ) أي من الانكشاف والنجاسة ( مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان ) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية وقوله ( في حق المقدار ) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ، ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعية من غير رجحان

( قال المصنف : وفي الصلاة عاريا ترك الفروض ) أقول : أي على تقدير أن يصل قاعدا موبيا الذي هو أفضل العور

وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركاً والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوباً صلى عريانياً قاعدة يومئذ بالركوع والسجود) هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (فإن صلى قائماً أجزأه) لأن في القعود ستر العورة الغليظة ، وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء (إلا أن الأول أفضل) لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ، ولأنه لا خلف له والإيماء خلف عن الأركان .

(قوله هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالاً : العارى يصلي قاعدة بالإيماء . وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله . وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعود بالإيماء . قال سبط بن الجوزي : رواه اللحال . وفي المجتبى : تصلى العراة وحداناً متباعدين ، فإن صلوا بجماعة يتوسطهم الإمام ولو تقدمهم جاز ، ويرسل كل واحد رجله نحو القبلة ويضع يديه بين فخذه يومئذ بالإيماء ، ولو أومأ القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والكلاء . وعن الحسن المروزي : لو وجد طيناً يبلطخ به عورته ويقي عليه

لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ، ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فإن المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع ، وكذا المانع في العورة الربع ، فلما استويا في المانعة وفي المقدار استوى اختيار المصلي أيضاً في أن يصلي فيه أو يصلي عريانياً ، وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب : أى في حق إثبات الاختيار أيضاً . وقوله (وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركاً) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانياً ترك الفروض ، لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور إنما يستقيم على تقدير أن يصلي العارى قاعدة ، وأما إذا صلى قائماً فلماذا يكون تاركاً لفرض واحد وهو الستر وإذ ترك فرضاً واحداً فقد أقام فرضاً بإزاره وهو ترك استعمال النجاسة فكان تاركاً لفرض بإزاره الإتيان بفرض آخر فيختير ، وكأن محمداً رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعدة محلاً لحال المسلم على ما هو الأصلح . فإن قيل : سلمنا أنه أتى بفرض وترك فرضاً ولكن لانسلم المساواة بينهما فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها . فالجواب أن لانسلم أن فرضية الستر أقوى : فإن خطاب الستر في حق الصلاة إنما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس ، وإذا كان كذلك تساوى ، ولأن سلمنا ذلك لكنه إذا صلى قاعدة فقد أتى ببعض الستر ومقام مقام الأركان وترك استعمال النجاسة وإذا صلى بالثوب قائماً فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان فيستويان فيختير (ومن لم يجد ثوباً صلى عريانياً قاعدة يومئذ بالركوع والسجود ، هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً . وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الإجماع . وقوله (وإن صلى قائماً أجزأه) ظاهر . وقوله (إلا أن الأول) يعنى الصلاة قاعدة (أفضل) لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان أكمل ، ولأن الإيماء خلف عن الأركان فتركه كلاً ترك ، بخلاف الستر فإنه لا خلف له : قيل : هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائماً . والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائماً موجود وهو الإتيان بالأركان نفسها ، والإتيان بها خير من الإتيان بخلفها ، والستر وإن كان أعم وجوباً ونقياً لكنه لم يحصل بجمعيه ، وإذا لم يحصل بجمعيه لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي

قال (وينبى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل) والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام «الأعمال بالنيات» ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين إعادة العادة والابتداء ولا يقع التمييز إلا بالنية، والمتقدم على التكبير كالقيام عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالتأخر منها عنه لأن ماضى لا يقع عبادة لعدم النية، وفي الصوم جازت للضرورة، والنية هي الإرادة،

حتى يصلى بفعله، ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم «الأعمال بالنيات») حديث مشهور متفق على صحته، وأما ألفاظه فلأنما الأعمال بالنيات، وبالنية، والأعمال بالنية، والعمل بالنية كلها في الصحيح. وأما الأعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمله نقلا عن الحافظ أبي موسى الأصفهاني: إنه لا يصح إسنادها، وأقرأه ونظر بعضهم فيه إذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعينه، ثم حكم بصحته. قلت: وهي رواية إمام المذهب في مسند أبي حنيفة، رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الأعمال بالنيات» الحديث، ورواه ابن الجارود في المنتقى «إن الأعمال بالنية»، وإن لكل امرئ ما نوى» (قوله والمتقدم الخ) في الخلاصة: ونوى قبل الشروع، عن محمد رحمه الله: لو نوى

في الصلاة، وهذا يقتضى أن لا يجوز قاعدةا فتساويا فيميل إلى أيهما شاء، ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على ما ذكرنا، وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود، ولأن السر وإن كان قليلا فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها. قال (وينبى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل) الكلام ههنا في مواضع في نفس النية، وفي الأصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها، والمصنف بدأ ببيان الأصل الثابتة هي به فقال (والأصل فيه) أى في اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم «الأعمال بالنيات») أى حكم الأعمال أو ثوابها ملصق بها، وقيل تقريره الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية، فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة، وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر (وهو) أى القيام (متردد بين العادة والعبادة) فابتدائها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز إلا بالنية) لما ذكر ثم ذكر وقته بقوله (والمتقدم على التكبير كالقيام عنده) إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز، فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بذلك النية، وأما الأفضل فإن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة. وقوله (ولا معتبر بالتأخر منها عنه) أى من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فإنه يجوزها بنية متأخرة عن التحريمة. واختلفوا على قوله فقيل إلى انتهاء الثناء، وقيل إلى التعوذ، وقيل إلى الركوع، وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع. وقوله (لأن ماضى) يعنى من الأجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والأجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز، بخلاف الصوم فإن النية فيه جازت

(قال المصنف: وينبى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول: وهو عطف على قوله ويستمر عورته، وقوله لا يفصل صفة لقوله لية (قال المصنف: ولا معتبر بالتأخر منها عنه لأن ماضى لا يقع عبادة لعدم النية) أقول: ويعلم من هذا التقرير أن الأصل القرآن فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول: والمضى إلى الصلاة عد من جنسها لكن تركها توجهها إليها، وقيل المراد بما ليس من

والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى . أما الذكر باللسان فلا معتبر به ، ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته . ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية ، وكذا إن كانت ستة

عند الوضوء أنه يصلى الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية ، وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف . وعبارة المصنف في التجنيس : إذا توضأ في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية ، فإن لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك ، هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لأن النية المتقدمة تبعها إلى وقت الشروع حكما كما في الصوم إذا لم يبدلها بغيرها اهـ . وعن محمد بن سلمة : إن كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ، ولو احتاج إلى التأمل لا يجوز . قلت : فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها ، فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الإعراض ، بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو أكل ، أو نقول عد المشى إليها من أفعالها غير قاطع للنية ، وفيها : أجمع أصحابنا رحمهم الله أن الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بمتأخرة ، وعن الكرخي يجوز . واختلقوا فيه على قوله ، قبل إلى التعوذ وقبل إلى الركوع ، وقبل إلى الرفع ( قوله والشرط أن يعلم ) قبل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال ، ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرهما بالإرادة ، وإنما أراد الشرط في اعتبارها علمه أى الصلاة هي أى التمييز ، فحاصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعيين في الفراغض ( قوله ويحسن ذلك الخ ) قال بعض الحفاظ : لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف

متأخرة عن أول جزئه للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة ، فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الأمر على الناس ، وأما الصلاة فإنها يبدأ بها في وقت انتباه ويقطعه فلا ضيق في اشتراط النية عنده ، ثم ذكر نفس النية بأنها هي الإرادة : أى الإرادة الجازمة القاطعة وذلك لأن النية في اللغة العزم والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة ، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرها ، فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة إن كانت نفلا ، وعما يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية إن كانت فرضا . وقوله ( والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ) قيل : وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية ، فإن توقف في الجواب لم يكن عالما به . واعترض بأن هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لأنه لا يلزم من العلم بالشئ نيته ، ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزمه شئ ومن نوى الكفر كفر . وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس في كلامه ما يشير إليه ولا يلوح . وأقول : أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها الخ . لأن التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور . وقوله ( وأما الذكر باللسان فلا معتبر به ) أى في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته . وقوله ( ثم إن كانت الصلاة نفلا ) بيان كيفية النية ، وذلك لأن الصلاة التي

جنس الصلاة ما يدل على الإعراض عنها كالأكل والكلام ( قوله لأن ذلك وقت نوم ) أقول : المضاف مقدر : أى لأن وقت ذلك ( قوله ) أقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها ( أقول : فيكون النية شرط بنفسه ) قال المصنف : ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية ( أقول : الأظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة .

في الصحيح ، وإن كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظاهر مثلا لاختلاف الفروض

أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ، بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ . وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد ، وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ، فإذا ذكره بلسانه كان عونا على جمعه . ثم رأيت في التجنيس قال : والنية بالقلب لأنه عمله ، والتكلم لاعتبار به ، ومن اختاره لاجتماع عزيمته ( قوله في الصحيح ) احتراز عن قول جماعة أنه لا يكفي لأداء السنة لأن السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بطلاق نية الصلاة ، والمحققون على عدم اشتراطها . وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها ، فإذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة . فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو إنما كان يفعل على ما سمعت ، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى ، فلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية ما فعله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته . وقد حصلت مقالة في كتابة بعض أشياخ حلب أن الأربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أوّده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة ، وأنكره الآخر . واستفتى بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأففى بعدم الإجزاء ، فقلت : هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية ، وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فإنه إذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف ، فإذا انقضى الوصف في الواقع وقتنا على المختار من المذهب إن بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بى نية أصل الصلاة وبها تنادى السنة ثم راجعت الفتى المصرى وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الأمر الجائز ، فأما الاحتياط فأن ينوى في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يخفى تقييد وقوعها عن السنة إذا صحت الجمعة بما إذا لم يكن عليه ظهر فائت ( قوله كالظاهر مثلا ) أى إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت ، فإن خرج ونسيه لا يميزه في الصحيح ، وفرض الوقت كظهر الوقت إلا في الجمعة فلنأ بدل فرض الوقت لا نفسه ، إلا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت ، فإن نوى الظهر لا غير اختلف فيه ، قبل لا يميزه لاحتمال فائتة عليه ، وفي فتاوى العتافي الأصح أنه يميزه . وعلم بما ذكر أن من فاتته الظهر فتوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما . وفي المتن : إن كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر . وفي الخلاصة : فإن نوى مكتوبتين فائتين كانت للأولى منهما انتهى . ولو جمع بين فرض ونفل

يدخل فيها إما أن تكون فرضا أو غيره . والثاني يكفى فيه مطلق النية فلا كانت أو سنة في الصحيح لأن النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بطلاق النية . وقوله ( في الصحيح ) احتراز عما قيل إنه لابد من أن ينوى سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض ، والأول إما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالإمام ، والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذى يدخل فيه كالظاهر مثلا ، ولا يكفي أن يقول : نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز . ومنهم من يقول : إذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت ، إن كان يصلى في الوقت لا يميزه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا يتعين المقصود ، والأول

( وإن كان مقتديا بغيره ينوى الصلاة ومتابعته )

بصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله ، وأبطلها محمد رحمه الله ، وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا ، بخلاف ما لو أدرك الإمام قاعدا ولا يعلم أى القعتين فنوى في اقتدائه أنها إن كانت الأولى اقتديت به أو الأخيرة فلا فإنه لا يصح الاقتداء أصلا لأن النية مردد فيها ، وكذا لو نوى إن كانت الأولى اقتديت به في الفريضة وإن كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتدائه به في الفريضة ، ولو نوى إن كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أو سنة كذا اقتديت به صح اقتدائه به في التراويح لأنه لا ترد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سذكر ، بخلاف ما لو نوى إن كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا لا يصح اقتدائه في واحدة منهما . وعلم أيضا أنه لو لم يعرف اقتراض الخمس إلا أنه يصلها في أوقاتها لا يجوز ، وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها ، فإن نوى الفرض في الكل جاز ، ولو ظن الكل فرضا جاز ، وإن لم يظن ذلك نكل صلاة صلاحها مع الإمام جاز إن نوى صلاة الإمام ، وكما يحتاج إلى التعيين في الأداء كذلك في القضاء ، حتى إذا كثرت الفوائت يحتاج إلى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه ، وكذا في الباقي لأن ما يلي ذلك المقضى وبصير أولا في نية الأول وأخرا في نية الآخر ، ولو لم يعين جاز ، بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان فمضى يوما ولم يعين جاز . والأولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لأن سبب الصلاة متعدد وبه يتعدد المسبب فلا بد من التعيين ، بخلاف الصوم لأن سببه الشهر ، ولذا لو كانا من رمضان وجب التعيين ، كذا في فتاوى قاضيخان . ثم ذكر في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجوز مع عدم التعيين إذا كانا من رمضان . وقد يقال : صرحوا بأن كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم يكف لكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهيرين لكننا سنبين ما يرفع هذا الإشكال ، وللتعيين لو فاتته عصر فصلى أربعاعا عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يميز كما لو صلاحها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله : فمين ذاته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلى الخمس ليتيقن ، ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنّه تطوعا زانعه على أنه تطوع فهو فرض مسقط لأن النية المعتبرة إنما يشترط قرانها بالجزء الأول ، ومثله إذا شرع بنية التطوع فاتتها على ظن المكتوبة فهي تطوع ، بخلاف ما لو كبر حين شك ينوى التطوع في الأول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا إلى ما نوى ثانيا لقران النية بالكبير . وسأبقى بقية هذه ، ولا يشترط نية استقبال القبلة وإن نوى مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يميزه إلا أن ينوى به جهة الكعبة ، فإن نوى الخراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوى العرصة ولا بد ( قوله ومتابعته ) الإمام ، فإن نوى صلاة الإمام لا يميزه ، وقيل إذا انتظر تكبير الإمام ثم كبر بعده كان مقتديا . وقال شيخ الإسلام : إذا أراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلاة الإمام . قال ظهير الدين : ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتديت به ، والأفضل أن ينوى الاقتداء عند

أطوار لأن ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائتة ليست كذلك ، بل إنما يوجد بعارض فطلقه ينصرف إلى ظهر الوقت . وأقول : الشرط المتقدم وهو أن يعلم بغلبة أى صلاة يصلى يحسم مادة هذه المقالات وغيرها ، فإن العمدية عليه لحصول التمييز به وهو المقصود ، والمقتدى بغيره ينوى الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته ، لأنه يلزمه ضد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الإمام فلا بد من التزام الاقتداء ، حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما ، وإنما لم يذكر الإمام وإن اشترط له إمامة النساء لأن حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع في عامة



لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه . قال ( ويستقبل القبلة ) لقوله تعالى - فولوا وجوهكم شطره -  
ثم من كان بمكة ففرضه إصابة عينها ، ومن كان غائبا

افتتاح الإمام ، فإن نوى حين وقف عالما به بأنه لم يشرع جاز ، وإن نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع  
اختلف فيه . قيل لا يجوز وإذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال إلا في المسبوق قام  
إلى القضاء ، وسبق باقي فروعهما من بعد إن شاء الله تعالى . وفي الظهيرة ينبغي أن لا يعين الإمام عند كثرة الجماعة :  
يعنى كى لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغى أن ينوى القائم في الحراب كائنا من كان ، ولو لم يخطر بباله  
أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ، ولو نوى بالإمام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لأن العبرة لما  
نوى لئلا يرى وهو نوى الاقتداء بالإمام ، بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمرو لا يجوز لأن العبرة لما  
نوى ، ومثله في الصوم ولو نوى قضاء يوم الخميس فإذا عليه غيره لا يجوز ، ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم  
وهو يقطنه يوم الخميس وهو غيره جاز ، ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذى هو زيد فإذا هو  
خلافه جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية . وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالإمام  
القائم في الحراب الذى هو زيد فإذا هو غيره جاز أيضا أو مثل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين الميت ، فعند كثرة ينوى  
الميت الذى يصلى عليه الإمام ( قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته الخ ) لهذا احتيج إلى نية إمامة النساء لصحة  
اقتداءهن على ما سياتيك ( قوله لقوله تعالى قولوا الخ ) أى يثبت الافتراض ، أما لزوم الإكفار بترك التوجه عمدا  
على قول أبى حنيفة فلزوم الاستهزاء به والاستخفاف ، إذ ليس حكم القرض لزوم الكفر بتركه بل بيجده ،  
وكذا الصلاة بغير طهارة ، وكذا في الثوب النجس ، واختاره القاضي أبو على السفندى في ترك الطهارة  
لأى الآخرين للجواز فيها حالة العذر ، وبغير طهارة لا يجوز بحال ، وبه أخذ الصلبر الشهيد ، وإذا حوّل وجهه  
لاتفسد صلاته وتفسد بصدوره . قيل هذا أليق بقولهما ، أما عنده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار إذا لم يكن  
على قصد الرفض لاتفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما ، حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الإتمام فتبين علمه  
بني مادام في المسجد عنده خلافا لهما . ولقائل أن يفرق بينهما بعذره هناك وعمره هنا ، ولا يفرق في المسائل  
السابقة إذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الأحوال ، بل الموجب للإكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل  
( قوله ففرضه إصابة عينها ) حتى لو صلى في أماكن في بيته ينبغي أن يصلى بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله  
على شطر الكعبة بخلاف الآفاق كذا في الكافي . وفي الدراية : من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه  
كالغائب ، ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد ، والأولى أن يصعده ليصل إلى اليقين ، وفي النظم :  
الكعبة قبله من بالمسجد ، والمسجد قبله من بمكة ، ومكة قبله الحرم ، والحرم قبله العالم . قال المصنف في التنجيس :

الأمصار . قال ( ويستقبل القبلة ) استقبال القبلة أيضا من شروط الصلاة ( لقوله تعالى - فولوا وجوهكم شطره - )  
أى شطر المسجد الحرام . ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال - فلتولينك قبله ترضاها - ثم أمر بالتوجه شطر المسجد  
الحرام ، ثم المصلى إما أن يكون بمكة أو غائبا عنها ، فالأول فرضه إصابة عينها لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
في المسجد الحرام متوجها إلى الكعبة ، ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان إجماعا على ذلك . والثاني فرضه  
إصابة جهتها لأن الله تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتوجه إلى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون

ففرضه إصابة جهتها هو الصحيح لأن التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلى إلى أى جهة قدر)

هذا يشير إلى أن من كان بمعاينة الكعبة فالشرط إصابة عينها ، ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط إصابة جهتها وهو المختار انتهى . قال الشيخ عبد العزيز البخارى : هذا على التقريب ، وإلا فالتحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى . وعندى فى جواز التحرر مع إمكان صعوده إشكال لأن المصير إلى الدليل الظنى ، وتركه القاطع مع إمكانه لا يجوز ، وما أقرب قوله فى الكتاب والاستخبار فوق التحرر فإذا امتنع المصير إلى ظنى لإمكان ظنى أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن (قوله إصابة جهتها) فى الدراية عن شيخه ما حاصله أن استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو طوائها لأن المقابلة إذا وقعت فى مسافة بعيدة لا تنزل بما يزول به من الانحراف لو كانت فى مسافة قريبة ، ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد ونسب المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد ، فلو فرض خط من لقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق فى بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل أو شماله لا تنزل تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ، ولذا وضع العلماء قبله بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد ، فجعلوا قبله بخارى وسمرقند ونسف وتروند وبلغ ومرو وسرخس موضع الغروب إذا كانت الشمس فى آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ، ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه فى ذلك القدر ونحوه من المسافة . وفى الفتاوى : الانحراف المفسد أن يمازى المشارق إلى المغرب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني إن العين فرض الغائب أيضا لأنه المأمور به ولا فصل فى النص ، وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عينها ، فعنده بشرط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع أو عدو أو كان فى البحر على خشية يخاف الغرق إن توجه ، أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرة من يوجهه يصلى إلى أى جهة قدر ، ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والرديغة يستقبل . قال فى الظهيرية . وعندى هذا إذا كانت واقفة ، فإن كانت سائرة يصلى حيث شاء ، ولقال أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف ، فلا يجوز فى الثانى إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبى يوسف فى التيمم إن كان بحيث لو مضى إلى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز وإلا

الكعبة ، وفيه إشارة إلى أن إصابة عينها للغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الوسع . وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الشيخ أبى عبد الله الجرجاني إن فرضه أيضا إصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لأن إصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع ، فكان التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها ، وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة إلا النية ، وأما نية الكعبة بعد التوجه إليها فكان الشيخ أبو بكر محمد ابن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه . وقال المصنف فى التجنيس : ونية الكعبة ليست بشرط فى الصحيح من الجواب لأن استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء . وقوله (ومن كان خائفا يصلى إلى أى جهة قدر) بيان أن التوجه إلى القبلة يسقط بعذر الخوف لأسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فإنه يجوز له أن يصلى قاعدا بالإيماء ، أو مضطجعا حيثما

(قوله يريد بذلك ، إلى قوله لأن إصابة عينها الخ) أقول : قوله لأن إصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ

لتحقق العذر فأشبه حالة الاشتباه ( فإن اشتبته عليه القبلة وليس بحضرة من يسأله عنها اجتهد وصلى ) لأن الصحابة رضوان الله عليهم تحروا وصلوا ولم ينكرو عليهم رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوجه ،

ذهب إلى الماء واستحسنوها ( قوله وليس بحضرة الخ ) لأنه لو كان بحضرة من أهل المكان من يسأله لايحوز التحرى ، وكذا لايحوز بيع المحارب ، فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالما بالقبلة أو كان المسجد لمحارب له أو سألهم فلم يخبروه تحرى . وفي قوله ليس بحضرة إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا ، والأوجه أنه إذا علم أن المسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى ، لأن التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره ، علل محمد رحمه الله بما قلنا ، قال : رجل دخل المسجد الذى لمحارب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلى بغير تحر ، وإنما يحوز التحرى إذا عجز عن تعلمه بذلك ( قوله اجتهد ) حكم المشكلة فلو صلى من اشتبته عليه القبلة بلا تحر فعليه الإعادة إلا إن علم بعد الفراغ أنه أصاب ، لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعى ، وإن علم في الصلاة أنه أصاب يستقبل ، وعند أبي يوسف يبنى لما ذكرنا ، ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة . قلنا : حاله قويت بالعلم ، وبناء القوى على الضعيف لايحوز فصار كالأذى إذا تعلم سورة المولى إذا قدر على الأركان فيها تفسد وبعدها تصح ، أما لو تحرى وصلى إلى غير جهة التحرى لايحوزه وإن أصاب مطلقا ، خلافا لأبي يوسف رحمه الله وهى مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحرى وقد تركها يقتضى الفساد مطلقا في صورة ترك التحرى ، لأن ترك جهة التحرى يصدق مع ترك التحرى وتعليلهما في ذلك بأن ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعى يقتضى الصحة في هذه ، وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر ، أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ ، أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لايحوزه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعى وهو تحريه فلا يتقلب جائزا إذا ظهر خلافه ، وهذا التعليل يجرى في مسألة العلول عن جهة التحرى إذا ظهر صوابه . وبه يندفع الإشكال الذى أورده لأن الدليل الشرعى على الفساد هو التحرى أو اعتقاد الفساد عن التحرى ، فإذا حكم بالفساد دليل شرعى لزم وذلك منتف في صورة ترك التحرى فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو بخود اعتقاده الفساد مؤاخذه باعتقاده الذى هو ليس

كان وجهه ، وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول إلى القبلة وليس له من يحوله ، وكذا إذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له أن يصلى حيث كان وجهه ( لتحقق العذر ) فأشبه حال الاشتباه ( فإن اشتبته عليه القبلة وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلى ) قيد بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع ، لأنه لو كان بها منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وإنما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلى بلا اجتهد ( لأن الصحابة ) اشتبته عليهم القبلة ( وتحروا وصلوا ) ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ( ولم ينكرو عليهم ) وقوله ( ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب ) ظاهر .

( قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول إلى القبلة الخ ) أقول : ليس فيه عذر الخوف ( قوله ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكرو عليهم ) أقول : لا يلزم من علم الإنكار الوجوب

والاستخبار فوق التحرى ( فإن علم أنه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها ) وقال الشافعى رحمه الله : يعيدها إذا استدبر  
لتيقظه بالخطأ ، ونحن نقول : ليس في وسعه التوجه إلى جهة التحرى

بدليل لاذ لم يكن عن تحور ، والله أعلم . وفي فتاوى العتابة : تحرى فلم يقع تحريه على شيء قبل يؤخر ، وقيل يصلى  
إلى أربع جهات ، وقيل بخير ، هذا كله إذا اشتبه ، فإن صلى في الصحراء إلى جهة من غير شك ولا تحور ، إن تبين أنه  
أهصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة ، وإن تبين أنه أخطأ  
أو كان أكبر رأيه فعليه الإعادة ( قوله والاستخبار فوق التحرى ) فيترك به التحرى ، فإن لم يخبره المستخبر حين سأله  
فصلى بالتحرى ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئاً ، وبناء على هذا ذكر في التجنيس : تحرى فأخطأ فدخل في الصلاة  
وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الأولى لا تجوز صلاة الداخر  
لعلمه أن الإمام كان على الخطأ في أول الصلاة انتهى . ولو كان شروع الكل بالتحرى وفيهم مسبوق ولاحق  
فلما فرغ الإمام قاما إلى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا رأوا أمكن المسبوق إصلاح صلاته هنا بأن يتحول إلى  
القبلة دون اللاحق ، كذا في مجموع النوازل . والحديث الذى أشار إليه أولاً هو ما عن عامر بن ربيعة « كنا  
في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة ، فصلى كل رجل منا على حياله ، فلما  
أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت - فأينما تولوا فثم وجه الله - » ضعفه الترمذى وآخرون . وعن جابر  
« كنا في مسير فأصابنا غيم فتحيرنا في القبلة ، فصلى كل رجل منا على حدة ، وجعل أحدنا بخط بين يديه فلما  
أصبحنا فإذا نحن قد صلينا لغير القبلة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : قد أجزت صلاتكم » ضعفه الدارقطنى  
وغیره . والحديث الآخر هو عن ابن عمر « بينا الناس بقاء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال : إن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام  
فاستداروا إلى الكعبة » متفق عليه ، ورواه مسلم وقال فيه « فر رجل من بنى سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد  
صلوا ركعة فنادى : ألا إن القبلة قد حولت ، قالوا كما هم نحو الكعبة » ( قوله وقال الشافعى الخ ) لا يخفى أن  
تيقن الخطأ ثابت في توجهه إلى جهة العجينة والبصرة ، فجعله المدار يوجب الإعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار

وقوله ( ليس في وسعه إلى التوجه إلى جهة التحرى الخ ) قيل هذا لا يصح جواباً للشافعى لأن له أن يقول : سلمنا  
أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعه مما أمر به ولا يأثم به عند ظهور الخطأ ، وليس  
كلامنا فيه وإنما كلامنا فيما إذا ظهر خطؤه . يبين . أليكون فعله كالفعل في حق وجوب الإعادة أم لا ، وليس  
فيما ذكرتم ما يدل على نفيه . ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما إذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فإذا  
هو نجس ، وكما إذا توضأ بالتحرى بماء في الأواني على أنه طاهر فكان بخلافه ، وكما إذا حكم الحاكم باجتهاده  
في حكم ثم وجد نصاً بخلافه فإن عليه الإعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند  
توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه . وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل  
إلى محل فلم يحز له العمل إلا بظاهر ما أدى إليه تحريه ، فإذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى  
يقال إنه كان في ذلك الوقت طاهراً ثم تنجس بعده بيقين ، بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفاً بالنجاسة ،  
وكذا في حكم القاضى بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه ، وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ، ألا ترى أنها  
انتقلت من بيت المقدس إلى الكعبة ، ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ، ومن جهة الكعبة إلى سائر  
الجهات إذا كان ركباً فإنه يصلى حيثما توجهت إليه راحته ، فبعد ما صلى إلى جهة بالتحرى إذا تحول رأيه ينتقل

والتكليف مقيد بالوسع ( وإن علم ذلك في الصلاة استدار إلى القبلة وبني عليه ) لأن أهل قباء لما سمعوا بهجول القبلة استداروا كهيتهم في الصلاة ، واستحسنه النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذا إذا تحول رأيه إلى جهة أخرى توجه إليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله . قال ( ومن أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى إلى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ماصنع الإمام أبجز أم ) لوجود التوجه إلى جهة التحرى ، وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ( ومن علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته ) لأنه اعتقد أن إمامه على الخطأ ( وكذا لو كان متقدما عليه ) لتركه فرض المقام

تمام البعد عن الاستقبال . والوجه الذى يظهر موثرا ترك الجهة استدبارا أو غيره ، فقتضى النظر أن يقول بشمول العدم ، هذا . وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضع به حيث تجب الإعادة انقافا . والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثم نظر إلى قيام الدليل وهو قيام إحساسه بهما وإمكان الاستقصاء في صونهما ، أما هنا فالدليل هو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الإصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نبيه إلى تقصير ، بخلاف صورة قيام الدليل . وأيضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام إلى الكعبة عينها ثم جهتها ثم إلى جهة التحرى عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فإنه لم يثبت قبولها التحول شرعا ، والله الموفق للصواب .

فرض الترجع إلى تلك الجهة فكان تبدل الرأى فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ، ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لأن الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام إلى الصلاة ، وهو المقصود في الأمر بالتوجه إلى الكعبة لأن الله تعالى لاجهة له حتى يتوجه إليه ، وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحريه . وقوله ( وإن علم ذلك في الصلاة ) ظاهر ، وقيام بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون . وقوله ( من غير نقض المؤدى قبله ) لما ذكرنا أن دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ ، وأثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي . وقوله ( ومن أم قوما في ليلة مظلمة ) ظاهر . وقوله ( ومن علم منهم ) أى من القوم المقتدين ( بحال الإمام ) قال في النهاية : وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بلازم في حق فساد صلاتهم ، فإنه لو علم حال الإمام قبل الاقتداء بالحكم كذلك وإن كان الإمام في وقت الاقتداء على الصحة ، وفيه نظر لأن قوله ( ومن علم منهم : أى من القوم المقتدين حال إمامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده ، وأما أن العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التجنيس : رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الأول لا يجوز صلاة الداخل لأنه دخل في صلاته وعلم أن الإمام كان على الخطأ في أول صلاته ، ولو علم من أول صلاته أن الإمام على الخطأ . ودخل في صلاته لم يجز ، فكذا هذا . وقد استشكلت صورة هذه المسئلة لأنه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فيحتث على العلمون حال

( قال المصنف : وتحرى من خلفه فصل كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه الخ ) أقول : قوله وتحرى من خلفه : أى الذين حقهم أن يكونوا خلفه . وقوله وكلهم خلفه : أى ليسوا بمقتدين عليه ( قوله وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم ) أقول : من شرعية تقبل الماضي إلى المستقبل .

## (باب صفة الصلاة)

(فرائض الصلاة ستة : التحريمة ) لقوله تعالى - وربك فكبر - والمراد تكبيرة الافتتاح ؛

### (باب صفة الصلاة)

شرح في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة . والوصف في اللغة واحد ، وفي عرف المتكلمين بخلافه ، والتحريز أن الوصف لغة ذكر مافي الموصوف من الصفة ، والصفة هي مافيه ، ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة ، وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لاشك في أن الوصف مصبدر وصفه إذا ذكر مافيه ، ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود . (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يخلو عن شيء لأنه وإن اعتبر آحاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده ، وإن اعتبر فرضاً لم يكن ذلك جمعه لأن فاعل لما تطرد في كل رباعي ثالثه مدة مؤنث بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة ، أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة . وأما جمعه فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما في قول الشاعر • ولا أرض أبقل لإبقالها • بتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله ، بل إنما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفاً لحادثهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت إلا مثلاً للشذوذ ، غير أنهم عللوا الواقع بما ذكروا لأنه أعطاه ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا - وقوموا لله - واركعوا - واسجدوا ) وأمر ومقتضاها الافتراض ، ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة لإعمالا للنصوص في حقيقتها حيث أمكن ، والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها

الإمام بصوته . وأوجب بكون الصلاة قضاء وبكون الإمام ترك الجهر نسياناً ، وبأنهم عرفوا لإمامهم بصوته أنه قد أمهم لكن لم يميزوا من صوته أنه إلى أي جهة توجه ، وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم .

### (باب صفة الصلاة)

لما فرغ من ذكر الوسائل شرح في ذكر المقصود ، والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة ، والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة ، وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف ، والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف ، والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها . قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة ، لكن قوله على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض ، وفي بعض النسخ ست ، وإنما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم تتناول الأركان وغيرها ، ومن المذكور في الكتاب (التحريمة) وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشيء محرماً والهاء لتحقيق الاسمية ، وإنما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لأنها تحرم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات ، وهي فرض (لقوله تعالى - وربك فكبر -) أي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء ، وأن يقال الله أكبر

### (باب صفة الصلاة)

(قوله والتحريمة جعل الشيء محرماً والهاء لتحقيق الاسمية) أقول : فيه بحث بل هي للدلالة على المرة

(والقيام) لقوله تعالى - وقوموا لله قانتين - . (والقراءة) لقوله تعالى - فاقربوا ما تبس من القرآن - (والركوع والسجود) لقوله تعالى - واركعوا واجتهدوا - . والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد «إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك»

التسليم» رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه ، والإسناد فيه مجازي لأن التحريم ليس نفس التكبير ، بل به يثبت ، ويحمل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به أى ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير ، ومثله في تحليلها التسليم . والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلاة ، وهو لا يبنى لإجمال الصلاة ، إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه . بقى كيفية ترتيبها في الأداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى ، وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله ، وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الأخيرة ، والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب ، فاذا وقعت بيانا للقرض : أغنى الصلاة المحمل كان متعلقا فرضا بالضرورة ، ولو لم يقم الدليل في غيرها من الأفعال على سنته لكان فرضا ، ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الناجحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين . ولولا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعد إلى القعدة الأولى لما تركها ساهيا ، ثم علم لكانت فرضا ، فقد علمت أن بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا إجمال فيها ، وأنه لا يبنى الإجمال في الصلاة من وجه آخر فما تعلق بالأفعال نفسها لا يكون بيانا ، فإن كان ناسخا للإطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدري بالمراد ، وإن لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك وإلا لزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل ، وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لأنه بينها كذلك

«روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر ، فكبرت خديجة وفرجت وأيقنت أنه الوحي» فإن سورة المائدة أول سورة نزلت ، ودخلت الفاء بمعنى الشرط كأنه قيل : أى شيء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيرة الإحرام بإجماع أهل التفسير ، ولأن الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالإجماع فتعينت له ضرورة (و) كذلك القيام لقوله تعالى - وقوموا لله قانتين - (أى مطيعين ، وقيل خاشعين ، وقيل ساكتين . وعن ابن عمر أن الفتوى طول القيام في الصلاة ، ووجه الاستدلال مامر أنه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة (والقراءة لقوله تعالى - فاقربوا ما تبس من القرآن -) ووجه الاستدلال مامر ، وسنذكر في فصل القراءة مقدارها وقول مخالفينا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى - واركعوا واجتهدوا -) على مامر من وجه الاستدلال ، قيل كان الناس من أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمروا أن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد «لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود حين علمه التشهد : إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك» (وجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام (علق التمام) أى تمام الصلاة (بالفعل قرأ أو لم يقرأ) لأنه علقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما وهو القراءة لم تشرع بدون آخر حيث لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فيه ، وانعقد على ذلك الإجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر ، وكل ما علق بشيء لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتتمام الصلاة واجب ،

(قوله كأنه قيل وما كان الخ) أقول : لفظه ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشيء لا يوجد دونه الخ) أقول : ممنوع ، فإن

علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ . قال ( وما سوى ذلك فهو سنة ) أطلق اسم السنة ، وفيها واجبات كقراءة الفاتحة

وسيرد عليك تفاصيل هذا الأصل ( قوله علق التمام بالفعل الخ ) بيان للمراد لأنه معنى اللفظ : يعنى لما قام الدليل على أن لا بد لمن القعدة كان المراد إذا قلت هذا وأنت قاعد أو فعلت هذا قائلا أو غير قائل تمت ، فلو تم هذا سندا ومنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المتيقن فلم يتعلق به إثبات أصلا كما أشرنا إليه من إثباته ببيان المحمل فكيف ولم يتم ، فلان الذى فى أنى داود « إذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد » وهو تعليق بهما فإذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين ، نعم هو بلفظ « أو فعلت هذا » فى رواية للدارقطنى ، فلو لم يتبين أثره بدرجته من كلام ابن مسعود لوجب حل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع ، وهو أكبر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الإدرج شبابة بن سوار فى روايته عن زهير بن معاوية ، وفصل كلام ابن مسعود من من كلام النبي صلى الله عليه وسلم . ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا . قال الثوري : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة . والحق أن غاية الإدرج هنا أن تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرابع . ثم اختلف مشايخنا فى قدر الفرض من القعدة ، قيل قدر ما يأتى بالشهادتين . والأصح أنه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله لأعلم بأن شرعيتها لقراءته ، وأقل ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك . وعلى هذا بنشأ إشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون أكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول ، فإذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج ، هذا . وقد عد من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن قبل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك إذ لا وجود للصلاة بدون إتمامها وذلك يستدعى الأمرين . واعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية

وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فالقعدة واجب : أى فرض . فلان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم ؟ أجيب بأن قوله تعالى - أقيموا الصلاة - مجمل ، وخبر الواحد لحق بيانا به ، والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظنى كان الحكم بعده مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان فى الصحيح ، وقد قرنا ذلك فى التقرير . لا يقال : فليكن الأمر فى قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لأن نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص ، فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز . وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد إن كان متلقى بالقبول جاز لإثبات الركنية به فالأولى أن يجوز لإثبات الفرضية لأن درجة الركنية أعلى ، وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه الصلاة والسلام « الحج عرفة » والوقوف معظم أركان الحج لا محالة ، والمصنف جعل القعدة الأخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول . قال ( وما سوى ذلك فهو سنة ) أى ماسوى ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة ( أطلق ) يعنى القدورى ( اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ ) فلا يكون إطلاقا صحيحا ، والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة فى الكتاب : أى القدورى لما أنه ثبت وجوبها بالسنة . واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلاة بدونه . ويجب تركه ساهيا بمحدثات السهو ، وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها إلا لعذر كالتناء والتعمد وتكبيرات الركوع

الشرعية لاتدل على العلم عند المدم عندنا ولذا لا يعتبر مفهوم الشرط (قوله ولم يتركها إلا لعذر) أقول: الترك فى السنة يكون لإعلام الجواز



وضم السورة إليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال ، والقعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيها يحجر فيه والخافتة فيها يخافت فيه ، ولهذا تجب عليه سجدة السهو

عليها شرعا لأن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فيعلم أنها شرعت للخروج ، وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه . ثم الركن ينقسم إلى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط إلا لضرورة ( قوله فيما شرع مكررا من الأفعال ) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب ، فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة ، والأصل عندنا أن المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع : ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة ، أو في كل ركعة كالقيام والركوع ، وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود . والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة ، حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو ، وكذا إذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلي ركعة تامة ، وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ، ولذا قلنا آتفا في ترك القيام وحده إنه يصلي ركعة تامة . وإذا عرف هذا فقله في النهاية : الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة : يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة ، وبين ما يتعدد في ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط ، وإن كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجديته ، وعلى قلبه بأن تذكر في ركوع أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ، ففي الهداية أنه لا يجب إعادته بل يستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الأفعال . والذي في فتاوى قاضيخان وغيره أنه يعيده معللا بأنه ارتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكره فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع أنه يقضيها ولا يعيد الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض ، فعلم أن الاختلاف في إعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه ، بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان أولا . وفي كافى الحاكم الشهيد أي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله : رجل افتتح الصلاة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة ، وكذلك إن ركع أولا ثم قرأ وركع وسجد فلما صلى ركعة واحدة ، وكذلك إن سجد أولا وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فلما صلى ركعة واحدة ، وكذلك إن ركع في الأولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فلما صلى

والسجود ، وللصلاة آداب والأدب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسيبجات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة . قوله ( ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا ) يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الأولى ، فإن من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المروكة ، ويسجد للسهو لترك الترتيب . وقوله فيما شرع مكررا احتراز عما شرع غير

بتركها ، هذا هو الصحيح ، وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة .

ركعة واحدة ، ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد في الأولى وتعديل الأركان ، قيل للاختلاف فيها كما سيذكر ، لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الأولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ، ويجوز كونه اختارها سنيتهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو فاختر وجوب القعدة . وبقي من الواجبات بعد هذا إصابة لقطة السلام وتعين القراءة أولى القرض ، وحينئذ فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك الاختلاف فيه ولا تبدل رأيه بل إنه قصد إعطاء نظائر لا على الحصر ولذا أتى مكلف التشبيه المشعرة بعدم الحصر ( قوله هذا هو الصحيح ) احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد ، وكذا في السلام لأنها أذكى ، ومبنى الصلاة على الأفعال لا عليها ، ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم سجد إلا في الأفعال والاستحسان هو الصحيح ، وهو أنها تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها ، بخلاف نحو تسيبجات الركوع . وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطى أنها لا وجوب لها في غير الصلاة شرعا ، وكون ذلك يستلزم الوجوب على نظر . فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين : أعنى الصلاة لتكون فرضا ، أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلا أن أصلها بمبنى فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى الإقتران بالترك ليثبت به الوجوب ، والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » فلم يتحقق بيان لما تقرر جزءا للصلاة ( قوله وتسميتها سنة الخ ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المحاز ، ولا حاجة إلى

مكرر فيها كالركوع فإنه بعد السجود لا يقع معتدا به بالإجماع . وقوله ( هذا هو الصحيح ) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر ، فإنه لا تجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة ، فتركها لا يمكن تكثير نقصان في الصلاة ، كما إذا ترك الثناء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار . وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر ، فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف إلى جميعها فتركها لا يمكن النقصان فيها ، كذا في الشروح ، وفيه نظر لأنهم قالو : المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلاة بدونه ، وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا ، وهذه الأذكار مما تجب السجدة بتركها ساهيا ، وللصلاة بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك . والجواب أن ذلك على وجه القياس ، ويعرف من هذا أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركها ساهيا ، وبالعكس على وجه القياس . وأما على وجه الاستحسان فلا ينحس ، فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركها واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا . فإن قيل : قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا ، وكذلك تعديل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد . أجيب بأن مقصوده هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس بمنحصر في السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة . وقيل قوله ( وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة ) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمحاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة

( قوله لأنها سنة ) أقول : جواب قياس ( قوله فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة ) أقول : فتلخص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان ، وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة ، ويستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب

قال ( وإذا شرع في الصلاة كبر ) لما تلونا ، وقال عليه الصلاة والسلام « تحريمها التكبير » وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ، حتى أن من محرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع عندنا .

اعتباره جمعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأي العراقيين ( قوله وإذا شرع كبر ) أي إذا أراد الشروع كبر ، فإن التكبير سابق على الشروع ، فلفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على الملزوم في السبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عنها المراد ، والملزوم المجوز للتجاوز أعم من العقلي ، وفي الجملة ( قوله وهو شرط عندنا ) على القادر . في المحيط : الأئمة والأخروس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما انتهى . ولا يجب عليه بحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص ، فإذا تعلز نفس الواجب لا يحكم بوجود غيره إلا بدليل ، ولا يصح إلا قائما ، ولوحيا إلى الإمام فكبر منحنيا ، إن كان إلى القيام أقرب صبح وإفلاخ ، ولا يجوز قبل الإمام ولو مده ففرغ الإمام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول أبي يوسف ( قوله حتى أن من محرم للفرض كان له أن يؤدي به النفل ) وكذا بناء النفل على النفل ، ومقتضى كون هذا مرة كونه شرطا أن يجوز

والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنّة . وأجيب بأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز إذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين ، والشيخ أبو الحسن القندوري رحمه الله عراقي فلا يرد عليه . وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخلفه ظاهر . والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنّة والواجبات ، والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة . وقوله ( وإذا شرع في الصلاة كبر ) أي إذا أراد الشروع لأن التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها . قال محمد في المبسوط : إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر . وقوله ( لما تلونا ) أراد به قوله تعالى - وربك فكبر - وقوله ( وقال عليه الصلاة والسلام ) معطوف على قوله لما تلونا معنى ، والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ، ولا يقدر مفعول لأن المقصود لإثبات التحريم لها إلا إيقاعه على شيء آخر . وقوله ( التكبير ) لا يصلح أن يكون عمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلحة ليس عين التكبير ولا عكسه ، فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ، ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة ( وهو ) أي التكبير ( شرط عندنا خلافا للشافعي ) وقوله ( حتى أن من تحرم ) بيان فائدة الاختلاف . فعندنا لما كانت التحريمة شرطا جاز أداء النفل بتحريمه الفرض . وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك ، فإن أداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز . فإن قيل : الأقسام العقلية ههنا أربعة : بناء الفرض على الفرض ، وبناء النفل على النفل ، وبناء الفرض على النفل ، وبناء النفل على الفرض ، وهو المذكور في الكتاب ، فهل يجوز غيره من الأقسام الباقية أولا ؟ فالجواب بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر . قال في مبسوطه : لو شرع في الظهر وأتمها ولم يسلم وبني عليها عصرًا فات عنه أجره ، ونفاه القاضي أبو زيد في الأسرار وفخر الإسلام في أول الجامع الصغير ، وبناء النفل على النفل يجوز ، وأما بناء الفرض على النفل فقليل لم يوجد فيه رواية ، والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل

سجود السهو بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وإضافتها إلى جميع الصلاة ( قوله والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة ) أقول : فيكون من باب عموم المجاز ( قوله والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ) أقول : ويجوز أن يكون التحريم بمعنى الحرمان والإضافة بمعنى في كما لا يخفى ( قوله لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة )

هو يقول وأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية : ولنا أنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى - ذكر اسم ربه فصل - ومقتضاه المغايرة ، ولهذا لا يتكرر كتكرار الأركان ، ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ( ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة )

أيضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل . وقد روى إجازة ذلك عن أبي اليسر . والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا ، وجواز ما ذكر أصله النية شرط ، ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الإسلام واجبا لكل صلاة : نعم بقي أن يقال : إن شرط لكل صلاة تلزم أن لا يصح بناء النفل على الفرض ، والأصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ، ولا جواب إلا باختبار الأول وصحة النفل تبعا ( قوله ما يشترط لسائر الأركان ) من الستر والاستقبال وغيرهما ( قوله عطف الصلاة ) يعنى في قوله تعالى - وذكر اسم ربه فصل - ومقتضاه المغايرة ، فلو كانت ركنا لعطف على نفسه . فإن الحاصل حينئذ فذكر اسم ربه وقام وقرا الخ ، لأن ذلك كله معنى صلى ، ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص ، فإن اللازم واحد . والأولى أن يقال : إن عطف الكل على الجزء وإن كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لكتبة بلاغية وهى مقدمة هنا ، فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهى شرط وبهذا يتم الوجه . وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها إذ لا يلزم من الركنية التكرار كالعقدة ( قوله ومراعاة الشرائط الخ ) يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لانسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لا لنفسها . ولذا قلنا : لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفا فآلقها واستمر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز ، وذكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن انتهى . وهو ظاهر كلام الطحاوى ، فيجب على قول هؤلاء أن لاتصح هذه الفروع ( قوله وهو سنة ) أثبتته بالمواظبة ، وهى وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب ، لكن إذا

على المثل والأضعف على الأقوى معقول وموافق للأصول ، لأن الشيء يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه ، وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الأقوى تابعا للأدنى . فلان قلت : قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا وجوده قصدا يقتضى جواز هذه الصورة كالصور الباقية . فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوى الضعيف موجود فكان ممتمنا ( وهو ) أى الشافعى ( يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان ) من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر ، وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الأركان ركن قياسا على كل واحد من الأركان ( ولنا قوله تعالى - وذكر اسم ربه فصل - ) عطف الصلاة على الذكر ، ولو كان ركنا لما جاز ذلك لأنه يلزم عطف الكل على الجزء ، وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه ( ولهذا ) أى ولأنه ليس بركن ( لا تتكرر كتكرار الأركان ) في كل صلاة كالركوع والسجود . وقوله ( ومراعاة الشرائط ) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان . ووجهه أن اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها ، وإنما هو لما يتصل به من القيام الذى هو ركن ، ألا ترى أن الأداء لما انفصل عن الإحرام في باب الحج لم يشترط للإحرام سائر شرائط الأركان ، فإن الوقت شرط لأداء سائر الأركان ، ولا يشترط للإحرام عندنا ، والاختلاف فيهما على نسق واحد . قال ( ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة ) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بلا خلاف

أقول : قوله غير معقول تحريم ( قال المصنف : ولهذا لا يتكرر كتكرار الأركان ) أقول : قال ابن الممام : زيادة فلا يضر عدم صحتها ، إذ لا يلزم من الركنية التكرار كالعقدة اه . وفيه بحث لأنه صريح فيما قيل أن العقدة فرض غير ركن .

لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه ، وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة ، وهو المروى عن أبي يوسف والحكى عن الطحاوى ، والأصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لأن فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الإثبات (ويرفع يديه حتى يحاذى إليهاميه شحمى أذنيه) وعند الشافعى رحمه الله : يرفع إلى منكبيه ، وعلى هذا تكبيرة القنوت والأعياد والجنائز. له حديث أبي حميد الساعدي رضى الله عنه قال « كان النبي عليه الصلاة والسلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه » ولنا رواية وإثل بن حجر والبراء وأنس رضى الله عنهم « أن النبي عليه الصلاة والسلام

لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الأعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه ، قيل يأثم وقيل لا . قال : والمختار إن اعتاده أثم لا إن كان أحيانا انتهى . وينبغي أن نجعل شق هذا القول يحمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا إثم لنفس الترك بل لأن اعتياده للاستخفاف وإلا فشكل أويكون واجبا ( قوله وهو المروى عن أبي يوسف ) قولا ( والحكى عن الطحاوى ) فعلا ، واختاره شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضيه خان ( قوله والأصح ) عليه عامة المشايخ ( قواه والنفي مقدم على الإيجاب ) أورد عليه أن ذاك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشئ ، إذا لم يدع لزومه في غيره فإن تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله ليحصل من النفي الفعلي والإثبات القولى حصر الكبرياء عليه سبحانه ، والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي ، فإذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما : وليس الكلام إلا في وجه أولوية هذا . والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف : فإن لم يكن في مختار المصنف سمع وإلا انتظم المروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى ، لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر ، وهنا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر أولا ثم يرفع ، وفيه أيضا خصوص النقل ، فإن رواية أنس صريحة كما ستسمع ، ورواية أبي وإثل والبراء ظاهرة فيه ، وحينئذ في الأقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ، ويرجح من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذى أبداه المصنف ( قوله حتى يحاذى إليهاميه شحمى أذنيه ) وبرعوس أصابعه فروع أذنيه ( قوله وعلى هذا ) أى هذا الخلاف ( قوله له حديث أبي حميد ) وهو ما رواه البخارى عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله

( لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك ) وهو علامة السنية ، بخلاف ما إذا كان بلا ترك فإن ذلك دليل الوجوب على ما سياتى . واختلפו في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الإسلام وقاضيه خان مقارا للتكبير : ولفظ الكتاب يشير إليه وهو المروى عن أبي يوسف والحكى عن الطحاوى ، والمروى عبارة عن القول والحكى عبارة عن الفعل . وقال شمس الأئمة السرخسى : والذي عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولا ، فإذا استقر في موضع المخاداة كبر ، وجعله المصنف أصبح لأن في فعله وقوله معنى النفي والإثبات لأنه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله ويثبت بقوله لله تعالى : فيكون النفي مقدا على الإثبات كما في كلمة الشهادة ، ولا يتكلف للتفريق بين الأصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه من الضم والتفريق ، وماروى « أنه صلى الله عليه وسلم كبر ناظرا أصابعه » معناه ناظرا عن طيها . وقوله ( ويرفع يديه حتى يحاذى إليهاميه شحمى أذنيه ) ظاهر ، ومذهبنا قول أبي موسى

مكان إذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه » ولأن رفع اليد لإعلام الأصم

عليه وسلم قال « فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي : أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره ، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فكار مكانه ، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما ، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة : فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعده ، وقد أعله الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال : حدثني رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ، ففسد للجهالة ، وهذا هو الأرجح فإن سن محمد لا يمتثل مثل هذا ، وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد من أبي وائل إلا عبد الحميد وهو عندك ضعيف . وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبا قتادة ، و وفاة أبي قتادة قبل هذا قتل مع عليّ وصلى عليه عليّ فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى . عبد الحميد هو جعفر ابن الحكم الأنصاري ضعفه يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ، ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد ، منهم الحفاظ عبد الغني قال : توفي في خلافة الوليد بن يزيد ابن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر . وأبو قتادة قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين . قال الحفاظ عبد الغني : الأصح أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين ، وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ، و وفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين . فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكر والشأن في الترجيح ولا حاجة إلى الاشتغال به ، فإنا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات للمقصود ، ورواية وائل في صحيح مسلم « أنه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه » ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن إسماعيل ويزيد بن أبي زياد ، ويقال ابن زياد ، وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كتيبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه ، ويزيد ضعفه عليّ ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي . وقال ابن حبان : كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه ، فسمع من سمع منه قبل التغير صحيح . والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي « كان صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه أذنيه » قال أبو الفرج إسناده كله ثقات ، ولا معارضة ، فإن محاذاة الشحمتين بالإبهامين تسوِّغ حكاية محاذاة اليدين بالمناكبين والأذنين ، لأن طرف الكف مع الراس يحاذي المنكب أو يقاربه ، والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تقال على الكف إلى أعلاها ، فالذي نص على محاذاة الإبهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروایتين فوجب اعتباره . ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال « إنه أبصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بمناكبيه وحاذى بإبهاميه أذنيه » ومما وقع به حل مرويه على حالة الاشتغال بالأكسية في الشتاء ، فإن الإبط مشغول بحفظها ، وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر ، لكن الحق أن لامعارضة كما أسعمتك فلا حاجة إلى هذا الحمل ليدفع التعارض ، إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ ( قوله ولأن الرفع لإعلام الأصم ) لا يني ما ذكره من أنه لنفى الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الأمرين ، أو أن

الأشعري ، ومذهب الشافعي قول ابن عمر ، ذكره شمس الأئمة السرخسي . وقوله ( ولأن رفع اليد لإعلام الأصم )

وهو بما قلناه، وما رواه يعمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لأنه أسرها (فإن قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم، أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: إن كان يحسن التكبير لم يجزئه إلا قوله الله أكبر أو الله

أصل الرفع للنفي، وكونه إلى الأذن ليحصل به لإعلام الأصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا، واحتراز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفردا أو خبرا، فيقتضى أنه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما. وفي التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه. أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه، قيل لأن التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر، وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت مايسع الاسم فقط يجب الصلاة عنده خلافا لهما. أما لو قال الكبير أو الأكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الإطلاق وعدمه. وعن هذا قال الفضيلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحم لا لأنه مشترك، ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده، قال السرخسي لا يكره في الأصح. وفي التحفة الأصح أنه يكره، وهذا أولى، وقد ذكره في التجريد مرويا عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه أنه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الألفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف، فلو قال الله أكبر لا يجوز،

قال في النهاية: كان يجب أن يقول: ورفع اليد لإعلام الأصم أيضا، بزيادة قوله أيضا لدفع التناقض صورة لأنه ذكر أولا أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغیره، وكأنه يحوم حول أن المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان، ويجوز أن يكون له علة مركبة، فإذا قال أيضا كان نفي الكبرياء وإعلام الأصم علة واحدة مركبة لرفع اليدين، ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد ذكره كذلك فإن دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى. وقيل: لو كان لإعلام الأصم لما أتى به المنفرد. وأجيب بأن الأصل هو الأداء بالجماعة، قال الله تعالى - واركعوا مع الراكعين - فيكون الانفراد نادرا، على أن حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد: فإن قيل: فعلى هذا يجب أن لا يأتي به المقتدى. أجيب بأن الأصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف. وقوله (وهو بما قلناه) أي لإعلام الأصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي بإلهاميه شحمي أذنيه. وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال: قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب. وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل، لأن رفع اليدين إنما يكون بكفها وكفها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين، بخلاف سائر الأعضاء. ووجه الصحيح ما ذكره أنه أسرها. وقوله (فإن قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير. اعلم أن الشارع في الصلاة إذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بلا خلاف، وكذلك إذا قال الله الأكبر خلافا لما لك، وكذلك إذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي، أما إذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله غيره، فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه (وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير)

(قال المصنف: وما رواه يعمل الخ) أقول: يعني حالة الاشتغال بالأكسية في الشتاء، فإن الإبط مشغول بحفظها.

الأكبر (أو الله الكبير) وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز إلا بالاولين . وقال مالك رحمه الله : لا يجوز إلا بالاول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف . والشافعي رحمه الله يقول : إدخال الألف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه . وأبو يوسف رحمه الله يقول : إن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء ، بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا يقدّر إلا على المعنى . ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل ( فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسعى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالوا : لا يجوز إلا في الذبيحة

والثاني ليس بلازم ، بل لو قال الله كبير أو الكبار جاز عنده أيضا ( قوله لأنه هو المنقول ) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله ، وفي بعض طرق حديث النبي صلى الله عليه وسلم « إنه لأنتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويمجد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر » وذكر الحديث ( قوله لأن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء ) لأنه لا يراد بأكبر إثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد في أصل التكبير فكان أفعل بمعنى فاعل ، لكن في المغرب الله أكبر : أى أكبر من كل شيء ، وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف . ويمكن أن المراد من كون كبير وأكبر واحدا في صفاته ، المراد من الكبير المسند إليه الكبير بالنسبة إلى كل ماسواه ، وذلك بأن يكون كل ماسواه بالنسبة إليه ليس بكبير ، وهذا المعنى هو المراد بأكبر ( قوله أن التكبير ) أى المذكور في قوله تعالى - وربك أكبر - وقوله عليه الصلاة والسلام ، وتحريمها التكبير معناه التعظيم ، وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح ، فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه ، والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكبر لمن يحسن تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ، كذا في الكافي ، وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة

أى يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله أكبر أو الله الكبير (لا يجوز) وإن لم يحسن جاز ، ومالك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره ( والشافعي يقول إدخال الألف واللام فيه ) أى في الخبر وهو أكبر ( أبلغ في الثناء ) لأن تعريف الخبر يقتضى حصره في المبتدأ كما في قولك زيد العالم ، وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا فالتحيز الفاتح بما زاد ( فقام مقامه ، وأبو يوسف يقول : إن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء ) لأن إثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحد لإياه في أصل التكبير حتى يكون أفعل الزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء ( ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة ) قال الله تعالى - فلما رأيته أكبره - أى عظّمه ( وهو حاصل ) بما ذكرنا من الألفاظ ، وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير آلتة فيجوز أن يلحق به غيره إذا كان في معناه وقد قرّنه في التقرير ، وعلى هذا إذا قال الله يصبر شارعا لأن فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التأله وهو التحير . وقال محمد : لا يصبر شارعا لأن تمام التعظيم إنما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا . والجواب أن مناط الحكم حصول التعظيم لإتمامه ، ولم يذكر أنه إذا شرع بتلك الألفاظ هل يكبره أولا ، قال بعضهم : لا يكبره ، وقال بعضهم يكبره . قال في النهاية : وهو الأصح قلنا في المحيط . قال ( فإن افتتح الصلاة بالفارسية ) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن . وقال أبو يوسف ومحمد : إن أحسن العربية لا يجوز إلا في الذبيحة ، وإن لم يحسنها أجزأ في الجميع ، ومحمد مع



ولأن لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية ، لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها . وأما الكلام في القراءة فوجه قوطما إن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص ، إلا أن عند العجز يكتب بالمعنى كالإيماء ، بخلاف التسمية لأن الذكر يحصل بكل لسان . ولأبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى - وإنه لفي زبر الأولين - ولم يكن فيها بهذه اللغة ، ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مسيئاً

التي لم تقتن بترك فينبني أن يعول على هذا ( قوله فمحمد مع أبي حنيفة في العربية ) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربياً ، ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح . وجه الفرق له ما ذكر بأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخدائ يزكست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب ( قوله كما نطق به النص ) يعنى قوله تعالى - قرأنا عربياً غير ذى عوج - وغيره ، فالقراءة القرآن وهو عربي فالقراءة العربي ( قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة ) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى - ولو جعلناه قرآناً أَعْجَمِيّاً . فإنه يستلزم من تسميته قرآناً أيضاً لو كان أعجمياً . والحق أن قرأنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء . أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي

أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية ، فإنه جوزه بأى لفظ كان من أساء الله على ماتقدم ، ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجوزها بالفارسية . قال ( لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها ) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفصيل لسان العرب على غيره « أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي » ( وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما إن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص ) وهو قوله تعالى - إنا أنزلناه قرآناً عربياً - والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة ، قال الله تعالى - فاعرءوا ما تيسر من القرآن - على ما سيجيء ، وهذا يقتضى أن لا نترك حالة العجز أيضاً إلا أنه يكتب عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسع فصار كن عجز عن الركوع والسجود ، فإنه جاز له الإيماء ( بخلاف التسمية ) فإن المقصود بها الذكر ، قال الله تعالى - ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه - وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعاً ، وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح باجماع . وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما ، وروى أنه لا يجوز لكنه إن كان لا يحسن العربية فهو أى يصلى بغير قراءة ، ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لأنها من كلام الناس ( ولأبي حنيفة قوله تعالى - وإنه لفي زبر الأولين - ) وصفه بكونه في زبر الأولين ولم يكن القرآن ينظمه فيها لاحتالة فتعين أن يكون بمعناه فيها ، والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزاً إلحاقاً به . فإن قيل : قوله تعالى - إنا أنزلناه قرآناً عربياً - محكم لا يقبل التأويل ، وقوله تعالى - لفي زبر الأولين - محتمل لأن بعض المفسرين ذهب إلى أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحكم به . أوجب بأنه تأويل بعد بفضى إلى التعقيد اللفظي بتشكيك الضمائر في قوله تعالى - وإنه لفي زبر الأولين - إلى آخرو ، والكلام المعجز مصون عن ذلك . فإن قيل : سلمنا تساويهما في الأحكام لكن يكونان متعاضين فنأين تقوم الحجة ؟ فالجواب أن إعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إعمال أحدهما ، فيحمل قوله - وإنه لفي زبر الأولين - على حالة الصلاة لأنها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالركة ، ويحمل قوله - إنا أنزلناه قرآناً عربياً - على غير حالة الصلاة ، وقد قررناه في التقرير بأبسط من هذا الموضع . وقوله ( ولهذا ) أى ولكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم ( جازت القراءة بالفارسية عند العجز ) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآناً . وقوله ( إلا أنه يصير مسيئاً ) استثناء من

مخالفتة السنة المتوارثة ، ويمجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا ، والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف فى الاعتداد ، ولا خلاف فى أنه لافساد ، ، ويروى رجوعه فى أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد ، والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف ، وفى الأذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لى

فى عرف الشرع وإن أطلق على المعنى المحرد القائم بالذات أيضا المنافى للسكرات والآفة ، والمطلوب بقوله - فاقروا ما تيسر من القرآن الثانى . فإن قيل النظم مقصود للإعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى فإن النص طلب بالعربى وهذا التعليل يبيحه بغيرها ، ولا بعد فى أن يتعلق بجواز الصلاة فى شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدى الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما فى المسئلة ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن تخصيص البردعى قول أبى حنيفة بالفارسية ( قوله ولا خلاف أنه لافساد ) مخالف لما ذكر الإمام نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنها تفسد عندهما . والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن ، بخلاف ما إذا كان ذكرا أو تنزيها فإنما تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاله الصلاة عن القراءة ، ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره فى الكافى . وفيه إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع ، وإن فعل فى آية أو آيتين لا ، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز ( قوله على هذا الخلاف ) فعنده يمجوز بالفارسية وعندها لا إلا بالعربية ( قوله يعتبر التعارف ) فإن بالتعارف يحصل الإعلام ( قوله وإن افتتح الصلاة باللهم اغفر لى ) أو أعوذ بالله أو إنا لله - أو ما شاء الله أو لاحول ولا قوة

قوله أجزأه عند أبى حنيفة لمخالفتة السنة المتوارثة ) وهى القراءة بالعربية . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن قول أبى سعيد البردعى فإنه قال : إنما جوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الألسنة لقرب الفارسية من العربية . قال الكرخى : والصحيح النقل إلى أى لغة كانت . وقوله ( لما تلونا ) يعنى من قوله - وإنه لى زير الأولين - فإنه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ، ولأن الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات . وقوله ( والخلاف فى الاعتداد ) أى فى أنه إذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أولا ، ولا خلاف فى عدم الفساد . وقوله ( ويروى رجوعه ) روى أبو بكر الرازى أن أبأ حنيفة رجع إلى قولهما ( وعليه الاعتماد ) لتنزله منزلة الإجماع ( والخطبة والتشهد على هذا الخلاف ) أى يمجوز قراءتهما بالفارسية عند أبى حنيفة خلافا لهما . وقوله ( وفى الأذان يعتبر التعارف ) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن فى الصلاة لكونها ركنا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة ، والأذان لا يمجوز بغير العربى فكيف جازت قراءة القرآن ؟ ووجهه أنا لانسلم عدم جواز الأذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف ، فإن الحسن روى عن أبى حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز ، وإن كانوا لا يعلمون لا يمجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام ، كذا ذكره فى الأسرار . وقوله ( وإن افتتح الصلاة باللهم اغفر لى ) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول إنما يصح إذا كان ثناء

( قال المصنف : والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف أنه لافساد ) أقول : مخالف لما ذكره نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين أنها تفسد عندهما . والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن ، بخلاف ما إذا كان ذكرا أو تنزيها فإنما تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاله الصلاة عن القراءة ، ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ، ذكره فى الكافى .

لا يجوز) لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيها خالصا ، ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجوز لأن معناه يا الله ، قبل لا يجوز له لأن معناه يا الله آمنا بخير فكان سوألا . قال ( ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة ) لقوله عليه الصلاة والسلام « إن من السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة » وهو حجة على مالك رحمه الله في الإرسال ، وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر ، ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ، ثم الاعتقاد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله حتى لا يرسل حالة الثناء . والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه ومالا فلا هو الصحيح ، فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ، ويرسل في القومة وبين تكبيرات

إلا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا لتضمينها السؤال في المعنى أو صريحا ( قوله لأن معناه يا الله ) يفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقا ، وأن الخلاف في اللهم بناء على أنه بمعناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز ( قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ) لا يعرف مرفوعا ، بل عن علي : من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة . رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه . قال النووي : اتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحق الواسطي مجمع على ضعفه ، وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرها تقوم بها الحجة على مالك ، وأما قوله تعالى - فصل لربك وانحر - فذللول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر ، فالمراد نحر الأضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى ، وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ، ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف ، وقيل على المفصل . وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راسغ اليسرى . وقال محمد : يضعها كذلك ويكون الراسغ وسط الكف ، وقيل يأخذ الراسغ بالإبهام والخنصر : يعنى ويضع الباقي فيكون جمعا بين الأخذ والوضع وهو المختار ( قوله هو الصحيح ) فلا يرسلها بعد الافتتاح حتى يضع ، وأحترز به عن قول أبي حفص الفضلي ؛ يس

خالصا ، وأما إذا كان مشوبا بحاجته فلا يجوز بالاتفاق ، ففي قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيها خالصا ، وإن قال اللهم فقد اختلف فيه ، قيل يجوز له لأن معناه : يا الله فتمحض ذكرا هو قول أهل البصرة ، وقيل لا يجوز له لأن معناه : يا الله آمنا بخير : أى اقصدنا بخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيها خالصا . قيل والأول أصح بدليل قوله تعالى - وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك - ولو كان معناه قصدنا بخير فسد المعنى . قال ( ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ) الاعتماد الاتكاء ، وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى . وقوله ويعتمد الخ يشير إلى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا ، وفيه خلاف مالك فإنه يقول بالإرسال ، روى عنه أنه جعل الإرسال عزيمة والاعتماد رخصة وإلى موضع الوضع وهو تحت السرة . وعند الشافعي الأفضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى - فصل لربك وانحر - فإن أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليدين على الشمال على الصدر . ولنا ما روى عن أنس « إن من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة » وهو كما ترى حجة على مالك في الإرسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر ، والمراد بقوله تعالى - وانحر - نحر الأضحية بعد صلاة العيد ، ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب ، وهو أى التعظيم هو المقصود ، ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وعن محمد أنه سنة القراءة ، وثمرته تظهر في المصلي بعد التكبير . فعندها لا يرسل حالة الثناء . وعند محمد يرسل ، فإذا أخذ في القراءة اعتمد . والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا . وقوله ( هو الصحيح ) . احتراز عن قول الفضلي وأصحابه ، قال

الأعياد (ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم إليه قوله : إني وجهت وجهي إلى آخره ، لرواية على رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك .

الإرسال في الجنائزات وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا . وعن قول أصحاب الفضل أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن : السنة في هذه المواضع الاعتقاد مخالفة للروايف ، فإنهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الأكثر ، ثم الإرسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون ، وإنما يتم إذا قيل بأن التعميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال إليها لكنه خلاف ظاهر النصوص ، والواقع أنه قلما يقع التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما ( قوله أنه يضم إليه وجهت وجهي ) وهو غير في البداية بأيها شاء ( قوله لرواية على أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك ) إن كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وإن كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من إفراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهله وأحيانا بذلك فلا يفيد سنية الجمع . والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الإفراد نسوقه تشريفا لهذا التأليف ، وإعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في التوافل من القيام وغيره « أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة قال : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئا وما أنا من المشركين ، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت ، أنت ربّي وأنا عبدك ، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغير الذنوب إلا أنت ، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت ، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت ، لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك ، أنا بك وإليك ، تباركت وتعاليت ، أستغفرك وأتوب إليك . وإذا ركع قال : اللهم لك ركعت وبك أمنت ولك أسلمت ، خشع لك سمعي وبصري ونفسي وعظمي وعصبي . وإذا رفع قال :

الفضل : إن السنة في صلاة الجنائزات وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الإرسال ، وقال أصحابه : السنة في هذه المواضع الاعتقاد ، والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب أن كل قيام فيه ذكر مسنون ، فالسنة فيه الاعتقاد كما في حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنائزات ، وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الإرسال فيرس في القومة عن الركوع وبين تكبيرات الأعياد ، وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة والصدور الشهيد . وذكر في فتاوى قاضيه خان : وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة ، وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنائزات والقنوت ويرسل في القومة . وقوله ( ثم يقول ) أي المصلّي ( سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ) ومعناه : سبحتك يا الله بجميع آلائك وبحمدك سبحت ، وتعظم اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمته ، ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا ، وعنه أنه يضم إليه قوله تعالى - وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئا وما أنا من المشركين . إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين - قال شيخ الإسلام : ولو قال ولنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه : فنه من يقول تفسد صلاته لأنه كذب في صلاته ، ومنهم من يقول لا تفسد لأنه يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الإنشاء عن نفسه . وقوله ( يضم ) إشارة إلى أنه إن شاء قدم على الثناء وإن شاء أخر عنه لأن الفهم صادق عليهما ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وعنه أن البداية بالتسبيح أولى لقوله تعالى - وسبح بحمدا ربك حين تقوم - ووجه قوله ماروي .

ولهما رواية أنس رضي الله عنه «أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ : سبحانك اللهم وبحمديك إلى آخره» ولم يزد على هذا ، وما رواه محمود

اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما ، وملء ما شئت من شيء بعد . وإذا سجد قال : اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت ، وسجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين . ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم : اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت ، وما أنت أعلم به مني . فكان الأولى أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم «إنه كان إذا استفتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمديك ، وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك . وجهت وجهي إلى الله رب العالمين» أخرجه البيهقي كذلك ( قوله ولهما رواية أنس ) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح : سبحانك اللهم وبحمديك إلى آخره ، مرفوعا إلا عمر وابن مسعود فإنه وقفه على عمر ، ورفع الدارقطني عن عمر ثم قال : المحفوظ عن عمر من قوله ، وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يهرج بهؤلاء الكلمات . ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضمها . ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ، ورواه سعيد ابن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله . وفي أبي داود عن أبي سعيد «كان صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمديك ثلاثا ، تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ، ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا ، ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا ، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ، ثم يقرأ » وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه . قال الترمذي : وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب ، وقال أيضا : وقد تكلم في إسناد حديث أبي سعيد : كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي . وقال أحمد : لا يصح هذا الحديث .هـ . وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعه وقفه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكوفي بهم ، ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقنوا وبأنسوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الأمر أو أنه كان الأكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين ، ألا يرى أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة «أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت : بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، رأيت سكوته بين التكبير والقراءة ما تقول ؟ قال أقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب . اللهم تقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم اغسلني من الخطاياي بالثلج والماء والبرد » وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه ، ومع هذا لم يقل بسنته عينا أحد من الأربعة . والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدليه إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه ( قوله وما رواه محمود ) يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام يصلي تطوعا قال : الله أكبر ، وجهت وجهي إلى آخره ، فيكون مفسرا لما

عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك ، فإذا ورد الإخبار بهما يجمع بينهما عملا بالإخبار . ويوجه قولهما ما روى أنس «أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ . ولا يزد على هذا فيحتاج إلى تأويل ما رواه وهو أنه محمود على التمجيد ، فإن الأمر فيه واسع . وأما في الفرائض فلا يزد على هذا ( ٣٧ - فتح القدير ص ١٠ )

على التهجيد. وقوله وجل ثناؤه لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض . والأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم) لقوله تعالى—فلذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم— معناه : إذا أردت قراءة القرآن ، والأولى أن يقول أستعين بالله ليوافق القرآن ،

في غيره ، بخلاف سبحانهك اللهم فإن ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التهجيد) المراد النوافل تهجداً وغيره بدليل ما ذكرناه آنفاً ، ثم إذا قاله يقول وأنا من المسلمين ، ولوقال أول المسلمين قبل تفسد للكذب ، وقبل لا وهو الأولى لأنه تال لا يخبر (قوله لم يذكر في المشاهير) وإن كان روى في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ، ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه «إن من أحب الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد : سبحانهك اللهم وبجملك ، وتبارك اسمك وتعالى جدك ، وجل ثناؤه ولا إله غيرك ، وأبغض الكلام إلى الله أن يقول الرجل للرجل : اتق الله فيقول عليك نفسك» (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لأنه أبلغ في النية وعمل بالإخبار ، وقيل لا كما قال المصنف ليتصل به : أي بالتكبير النية ، إذ الأولى في النية قرانها بالتكبير وقراءة توجه فصلها ، إلا أن هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعين بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف ، وعن الثوري وعطاء وجوبه نظراً إلى حقيقة الأمر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفاً عنه بل يصحح شرع الوجوب معه . وأجيب بأنه خلاف الإجماع ، ويبعد منهما أن يتباعد قولاً خارقاً للإجماع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز ، فالله أعلم بالصارف على قول الجمهور . وقد يقال : وهو تعليمه الأعرابي ولم يذكرها . وقد يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة ، أو أن كونها تقال عند القراءة كان ظاهراً فأغنى عن ذكره له : وهذا لا يأتي على قول أبي يوسف رحمه الله ، مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الأصح بناء على أن شرعتها لدفع الوسوسة ، ثم على قول أبي يوسف رحمه الله : يستعين المسبوق مرتين إذا افتتح وإذا قرأ فيما يقضى ذكره في الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف : اختار

ما أشبه فيه الأثر ، ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤه في الفرائض لأنه لم يذكر في المشاهير . وقوله (والأولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهي وجهي بعد النية (قبل التكبير لتتصل النية به) أي بالتكبير. وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين إنه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لأنه أبلغ في العزيمة وليكون عملاً بما روى في الأخبار . ووجه الصحيح أنه يؤدي إلى تطويل مكثه في المحراب قائماً مستقبل القبلة ولا يصلي ، وهو مذموم شرعاً فإنه روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال «مالي أراكم سامدين» وقوله (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم) خلافاً لما لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال «صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين» . ولنا قوله تعالى—فلذا قرأت القرآن فاستعذ بالله— الآية ، وظاهره يقتضي أن يكون فرضاً كما قاله عطاء ، إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة ، وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن نفيًا لقول بعض أصحاب الظاهر أنه يتعوذ بعد القراءة عملاً بما يحرف الفاء فإنه ليس بصحيح ، لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ قبل القراءة ، وقيل الفاء ههنا الحال كما يقال : إذا دخلت على الأمير فتأدب : أي إذا أردت الدخول وليس بواضح . وقوله (والأولى) بيان لفظ يتعوذ به فإن فيه للقاء اختلافاً ، واختار الفقيه أبو جعفر المنذوني (أن يقول : أستعين بالله ليوافق القرآن)

ويقرب منه أعوذ بالله ، ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافاً لأبي يوسف (ويقراً بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسرهما) لقول ابن مسعود رضى الله عنه : أربع يخفين الإمام ، وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين . وقال الشافعي رحمه الله : يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى « أن النبي عليه الصلاة والسلام جهر في صلاته بالتسمية » .

أعوذ بالله لأن لفظ استعيز طلب العوذة ، وقوله أعوذ امتثال لمطابق لمقتضاه ، أما قربه من لفظه فهلهو وإذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم آنفاً (قوله لقول ابن مسعود رضى الله عنه أربع الخ) الرابع التحميد ، والأربعة رواها ابن أبي شعبة عن إبراهيم النخعي ، وروى عن أبي وائل عن عبد الله أنه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام جهر) في صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجمر « صليت وراء أبي هريرة رضى الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الصالحين فقال آمين ، ثم يقول إذا سلم : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم » قال ابن خزيمة لا إرتياب في صحته عند أهل المعرفة ، وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع إخفاء أبي هريرة رضى الله عنه فإنه مما يتحقق إذا لم يبلغ في الإخفاء مع قرب المقتدى ، والصريح ما عن ابن عباس رضى الله عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم » وفي رواية جهر قال : قال الحاکم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني ، وهذا من مثل حديث في الجهر . قال بعض الحفاظ : ليس حديث صريح في الجهر إلا في إسناده مقال عند أهل الحديث ، ولذا أعرض أبواب المسانيد المشهورة الأربعة وأحد فلم يخرجوا منها شيئاً مع اشتغال كتبهم على أحاديث ضعيفة . قال ابن تيمية : وروينا عن الدارقطني أنه قال : لم يضح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث . وعن الدارقطني : إنه صنف بمصر كتاباً في الجهر بالسلمة فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها ، فقال لم يضح في الجهر حديث . وقال الخازمي : أحاديث الجهر وإن كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب . وقد روى الطحاوي وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنهما : الجهر قراءة الأعراب ، وعن ابن عباس « لم يجهر النبي صلى

أى الدليل الدال على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى - فاستعذ بالله - فإنه أمر بالاستعاذة (ويقرب منه أعوذ) لا اشتراكهما في الحروف الأصول ، وكأنه احتراز عن قول من يقول أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وهو رواية حفص من طريق هبيرة لأن قوله إن الله هو السميع العليم - ثناء ، وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد لما تلونا) من قوله - فإذا قرأت القرآن - الآية ، فيأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد . وعند أبي يوسف هو تبع للثناء لأنه شرع بعد الثناء وأنه من جنسه لأنه دعاء كأول وتبع الشيء ما كان بعده فيلغى أن يأتي به المقتدى . وقوله (ويقراً بسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على قوله ويستعيز . وقوله (هكذا نقل في المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهر لما روينا من حديث أنس . وقوله (ويسرهما) أى بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود : أربع يخفين الإمام ، وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين) وقال الشافعي : يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة ، لما روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاته بالتسمية » رواه أبو هريرة رضى

قائنا : هو محمول على التعلم لأن أنسأرضى الله عنه أخبر أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يجهر بها . ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتموذه .

الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات » فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم ، إن تم فهو محمول على وقوعه أحيانا : يعنى ليعلمهم أنها تقرأ فيها ، أوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن أنس « صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم » لم يرد نفي القراءة بل السماع للإخفاء بدليل ما صرح به عنه « فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح ، وعنه « صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم » رواه ابن ماجه . وفي لفظ : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وأبى بكر وعمر رضى الله عنهما » وروى الطبراني : حدثنا عبد الله بن هيب ، حدثنا محمد بن أبي السرى ، حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبى بكر وعمر وعثمان وعليه رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين » وهو مذهب الثورى وابن المبارك . وقال ابن عبد البر وابن المنذر : وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبى الحسن والشعبي والنخعي والأوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والأعشى والزهرى وبجاهد وحاد وأبى عبيد وأحمد وأحمد وإسحق . وروى أبو حنيفة عن طريف بن شهاب أبى سفيان السعدى عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه « أنه صلى خلف لإمام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، فناداه : يا عبد الله إني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها » ( قوله ثم عن أبى حنيفة الخ ) هى رواية

الله عنه ( قلنا هو محمول على التعلم ) كما شرع الجهر بالتكبير للإعلام ، كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعلم لأن أنسأرضى الله عنه قال « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » وإذا تعارضت الآثار وجب التأويل ، وهو كما قلنا من الحمل على التعلم . وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى - ادعوا ربكم تضرعا وخفية - فإنهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى - ولا تجهر بصلاتك - فإن قيل خبر الإخفاء بالتسمية مما تم به البلوى كحديث مس الذكر فإن الصلاة التى يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة ، فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصلوة الأولى لاشتهر ، ولو اشتهر لما بقى الاختلاف في الصلوة الأولى ولما بقى الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي . أجيبت بأن الأحاديث التى تدل على ثبوت الجهر وتوجب الاختلاف قد ذكرنا تأويلها ، والتأويل يرفع الاختلاف ، فلم يكن حينئذ في الصلوة الأولى اختلاف ، وفيه نظر لأن رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع ، والصواب أن يقال : هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة ، فإن لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تم به البلوى . وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسر الحديث بلا باء ، قال الله تعالى - سواء منكم من أسر القول - ( ثم عن أبى حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتموذه ) وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وإنما يقرأ الافتتاح الصلاة ، والصلاة

( قوله خبر الجهر بالتسمية مما تم به البلوى الخ ) أقول : للخصم أن يدعى الاشتباه ويتسكع بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور ( قوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا ) أقول : زيادة الباء في المقبول كثيرة فلا وجه للعمل على السهو



وعنه أنه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما ، ولا يأتي بها بين السورة والفاصلة إلا عند محمد رحمه الله فإنه يأتي بها في صلاة الخافتة ( ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء ) فقراءة الفاتحة لاتعتين ركناً عندنا ، وكذا ضم السورة إليها خلافاً للشافعي رحمه الله في الفاتحة والمالك رحمه الله فيها . له قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها »

الحسن عنه ( وعنه ) وهي رواية أبي يوسف ( أنه يأتي بها وهو قولهما ) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة ، وعليه إعادة الفاتحة فعلياً لإعادتها ، ومقتضى هذا سنيها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ وجوب السورة كالفاتحة ( قوله والمالك فيها ) منع بأنه لم يقل به أحد ، والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » . ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها . . ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ ، وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طريف بن شهاب السعدي . وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدى ، وقال : روى عنه الثقات ، وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المثنى بأشياء لأياتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ، ورواه ابن أبي شيبة ، ورواه الطبراني عن إسماعيل بن عياش عن عبد العزيز ابن عبيد الله عن أبي نضرة « لا صلاة إلا بأتم القرآن ومعها غيرها » وما يدل على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي في أهل المدينة أن لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب » فتأمل . ورواه أبو حنيفة رحمه الله ، ورواه الحارثي في مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف ، وفي طريق الطبراني الحجاج بن أرطاة ، وسنذكر الخلاف فيه في الحج إن شاء الله تعالى ( قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ) في الصحيحين « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وفيه أنه مشترك للدلالة لأن النفي لا يرد إلا على النسب لا نفس المفرد ، والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه ، أو كاملة فيخالفه ، وفيه نظر لأن متعلق الخبر الواقع خبراً استقرار عام . فالحاصل لا صلاة كائناً وعدم الوجود شرعاً هو عدم الصحة ، هذا هو الأصل . بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ . وفيه ولا صلاة للعبد الآبق فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كوناً خاصاً : أي كاملة ، وعلى هذا فيكون من حلف الخبر لا من وقوع الجار والخبر خبراً ، فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية في الثبوت ، وبه لا يثبت

الواحدة كالفعل الواحد ، ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أوّلها في آخرها فيكتفي بها مرة واحدة ( وعنه ) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف ( إنه يأتي بها احتياطاً ) لأن العلماء اختلفوا في التسمية أنها من الفاتحة أم لا ، وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف . قال المصنف ( وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاصلة إلا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة الخافتة ) لأنه أقرب إلى متابعة المصحف ، ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يخلط نظم القراءة . قال ( ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة ) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة ، فذهب علمائنا إلى ركنية قراءة آية ، والشافعي إلى ركنية الفاتحة ، ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها ( له قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها » ) ووجه الاستدلال به ظاهر ،

( قوله ولا يأتي بها فيما يجهر فلا يخلط نظم القراءة ) أقول : أي بإسراها مع جهر القراءة

وللشافعي رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » . ولنا قوله تعالى - فاقروا ماتيسر من القرآن - والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما ( وإذا قال الإمام ولا الضالين قال

الركن لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد ، وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد . وأعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا ، فإنهم لا يقولون بوجوبها قطعاً بل ظناً ، غير أنهم لا يخصصون الفرضية والركنية بالقطعي ، فلهم أن يقولوا : نقول بموجب الوجه المذكور وإن جوزنا للزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا ، فإنما قلنا بركنيتها واقتراضها بالمعنى الذي يميموه وجوباً فلا زيادة ، وإنما محل الخلاف في التحقيق أن ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون إلا بقاطع أولاً ، فقالوا لأن الصلاة بمحل مشكل ، فكل خبر بين فيها أمراً ولم يعمد دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركنية ، وقلنا بل يلزم في كل ما أصله قطعي وذلك لأن العبادة ليست سرى جملة الأركان ، فإذا كانت قطعية يلزم في الكل الأركان قطعيتهما لأنها ليست إلا بإيهاها مع الآخر ، بخلاف ما أصله ظني فإن ثبوت أركانها التي هي هو يكون بظني بلا إشكال ، ولأن الوجوب لما لم يقطع به فالتفاسد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين إلا بمثله وإلا يبطل الظني القطعي ( قوله قلنا بوجوبهما ) على إرادة الأعم من السورة بالسورة فإن الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ، سواء كان ذلك سورة أو لا نظراً إلى ما تقدم من الرواية الثالثة ومعها غيرها . بئى أن يقال : ثبوت الوجوب بهذا الظني إنما هو إذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي أخفق صلاته لما علمه « فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن » ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان ، فلو كانتا واجبتين لنص عليهما له . والجواب أن وجوبهما كان ظاهراً ولم يظهر من حال الأعرابي حفظه لما فقال له عليه الصلاة والسلام « فاقراً ماتيسر معك » أى سواء كان مأمعاً الفاتحة أو غيرها ، غير أنه إن كان معه الفاتحة فالمقصود ماتيسر بعدها لظهور لزومها . وفي أبي داود من حديث المسىء صلاته « إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأمر القرآن وبما شاء الله أن تقرأ » وفي رواية رواها قال فيها « فتوضأ كما أمرك الله » ثم اقرأ وكبر ، فإن كان معك قرآن فاقراً به ، وإلا فاحمد الله وكبره وهله ، فالأولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله : أى فإن كان معك شيء من القرآن وإلا فكبره الخ ، وإن كان معك فاقراً بأمر القرآن وبما

والجواب أن الركن لا يثبت إلا بدليل قطعي ، وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به ( وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ) وهو كالأول ( ولنا قوله تعالى - فاقروا ماتيسر من القرآن - ) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمى قرآناً فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضاً لكونه مأموراً به ، فإن قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة ، وفي الآية كلام سؤالا وجوابا ذكرناه في التقرير . وقوله ( والزيادة بخبر الواحد ) جواب لما لك والشافعي كما ذكرنا . فإن قيل لانسلم أنه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأمة بالقبول فتعجز الزيادة به . أجيب بالمنع لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول . وقد اختلفوا في هذه المسئلة وبأنه مؤول لاحتمال كونه مذكوراً لنفى الجنس أو لنفى الفضيلة كما في قوله « لا صلاة لحار المسجد إلا في المسجد » فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة ( وإذا قال الإمام ولا الضالين قال ) أى الإمام

أمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا أمن الإمام فأمنوا » ولا متمسك لمالك رحمه الله في قوله عليه الصلاة والسلام « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » من حيث القسمة لأنه قال في آخره فإن الإمام يقولها قال (ويخفونها) لما رويناه من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء ،

شاء الله ، ثم إن الرواة رويوا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المتقولة فتأمل ، وبه يندفع التعارض (قوله ويقولها المؤتم) هذا أعم من كونه في السرية إذا سمعه أو في الجهرية ، وفي السرية منهم من قال يقولها ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به . وعن المنذون يؤمن لظاهر الحديث « إذا أمن الإمام فأمنوا » فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه « متفق عليه ، وبه يثبت تأمين الإمام بطريق الإشارة ، وإنما كان تأمينه بطريق الإشارة لأن تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج إلى الزيادة التي ذكرها المصنف : أعنى قوله فإن الإمام يقولها ، وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان . وحديث القسمة في الصحيح « إنما جعل الإمام ليؤتم به » فلا تحتفلوا عليه ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنتصوا ، وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين » (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود المتقدم ، وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه « أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته » ورواه أبو داود والترمذى وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن أبي وائل بن حجر ، وذكر الحديث وفيه « ورفع بها صوته » فقد خالف سفيان شعبة في الرفع ، وفي أن حجرا أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة ، وفيه علة أخرى ذكرها الترمذى في علله الكبير قال : إنه سأل البخارى هل يسمع علقمة من أبيه فقال : إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه . غير أن هذا انقطاع إن تم ، وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ . وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته . ولما اختلف في هذا الحديث عبد المصنف إلى ما عن ابن مسعود رضى الله عنه فإنه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الإخفاء ، لكن تقدم أن الذى فيه ذكر آمين عن النخعي فانه أعلم ، ولو كان إلى في هذا شيء لوفقت بأن رواية الخلف يراى بها عدم الترفع العنيف ، ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه « كان صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الأول فيرتج بها المسجد وارتجاجة إذا

(آمين) وإنما قال ذلك نفيا لشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا قال للإمام ولا الضالين فقولوا آمين » كما هو مذهب مالك لأنه عليه الصلاة والسلام قال في آخره « فإن الإمام يقولها » أى كلمة آمين (ويخفونها) أى الإمام والمقتدون (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود : أربع يخفين الإمام ، وذكر منها التعتو والتسمية وآمين (ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء) كما في خارج الصلاة ، قال الله تعالى - ادعوا ربكم تضرعا وخفية - قيل من مذهب أبى حنيفة أن الإمام لا يقولها أصلا لأنه داع والداعى لا يؤمن فكيف يستقيم القول بإخفائها . وأجيب بأن أبى حنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمه قول على وابن مسعود . ففرغ الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ما سبق . والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية ، وأما على ظاهر الرواية فما ذكره في الكتاب فإنه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلى وابن مسعود . قال ابن مسعود : ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركها إلا لعلمهم بالنسخ ، والجواب عن قوله الداعى لا يؤمن أنه ممنوع فإن التأمين دعاء يلجاجة الدعاء الأول ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون من الداعى

والمدة والقصر فيه وجهان ، والتشديد فيه خطأ فاحش . قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير : ويكبر مع الانحطاط لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفاً)

قيل في اليم فإنه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد ، بخلاف ما إذا كان بقرع ، وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما فعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس : تفسد به لأنه ليس بشيء ، وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى . قال الحلواني : له وجه لأن معناه ندعوك قاصدين لإجابتك لأن معنى آمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة ، ولفظ القدوري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو إياها وضدها ، وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحاً ، ففهم من قال يكبر قائماً ثم يركع لا عند الخفض ، ومنهم من قال يكبر معاً لكنه يجهز عند الرفع ويخفي عند الخفض ، والأصح أنه يجهز فيها ، وينبغي أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع ، وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح

أو غيره ، وما استدل به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من قوله صلى الله عليه وسلم «إذا أمن الإمام فأمنوا» فإنه علق تأمين القوم بتأمينه ، وهو يدل على كون تأمينه مسموعاً ليس بقوى لأن تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله - ولا الضالين - فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعاً (والمدة والقصر فيه وجهان ، والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس : تفسد به صلاته ، وقيل عندهما لا تفسد لأنه يوجد في القرآن في قوله تعالى - ولا آمين البيت الحرام - قال (ثم يكبر) المصل (ويركع) بعد ما فرغ من قراءته يكبر ويركع ، وهذه رواية القدوري ، وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا . ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدوري ، فذكر قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فإنه يقتضي مقارنته التكبير بالركوع لأن مع محكم في المقارنة وبه قال بعض آخر . وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر ، والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهائه ، ومعناه : الله أعظم من أن يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة . لا يقال : هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الإمام وتحميد المقلد ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن هذا حكاية فعله عليه الصلاة والسلام من الراوى ، فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد» فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتقاله ولأن كلمة كل لم تباشره فإن قيل : فإذا فعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه . أوجب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما رويناه لأنه أثبت متناوئتين رواة ، لأن رواه على وابن مسعود وجماعة من الصحابة ، وما رواه فرواية عبد الرحمن بن أبيزى ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو مما تم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة . وقوله (ويحذف التكبير حذفاً)

(قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام) أقول : لا تسلم ذلك إذ دلالة قواول على الترتيب . نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل ، إل قوله : ليس بمشروع) أقول : دلالة الحديث إنما هي على مسنونية التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتها (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع الخ) أقول : لما يفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه .

لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استنفهما ، وفي آخره لحن من حيث اللغة ( ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه ) لقوله عليه الصلاة والسلام لأنس رضي الله عنه « إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك » ولا يندب إلى التفرج إلا في هذه الحالة ليكون أمكن من الأخذ ، ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيها وراء ذلك يترك على العادة ( ويبسط ظهره ) لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع بسط ظهره ،

( قوله لكونه استنفهما ) في المبسوط : لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر إن كان قاصدا ، وكذا لو مد ألف أكبر أو باده لا يصير شارعا لأن إكبار جمع كبير وهو الطيل ، وقبل اسم للشيطان ، ولو مد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب ، وجزم الهاء خطأ لأنه لم يحن إلا في ضرورة الشعر ( قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه ) ناصبا ساقيه وإحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء ( قوله ) لقوله عليه الصلاة والسلام لأنس رضي الله عنه ( روى الطبراني في الأوسط والصغير بسند عن أنس قال « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين ، فذهبت في أمي إليه فقالت : يا رسول الله إن رجال الأنصار ونساءهم قد أحنفوك ولم أجد ما أحنفك إلا ابني هذا فاقبله مني يحنفك ماشئت » قال : فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني ضربة قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي » فذكره بطوله إلى أن قال فيه : يعني النبي صلى الله عليه وسلم « يأتي إذا ركعت فضع كفيك على ركبتك » ، وفرج بين أصابعك وارفح يديك عن جنبيك » وفي حديث أبي حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام « أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه » والآثار في ذلك كثيرة . وأما أثر التطبيق فنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال : « صليت إلى جنب أبي وطبقت بين كفي » ثم وضعهما بين فخذتي ، فتأني أبي وقال : كنا نفعل فنهينا عنه ، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب إلا في السجود » . قيل لأن الرحمة تنزل عليه فيه ، فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم ( قوله إذا ركع بسط ظهره ) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ، فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر » وروى أبو العباس محمد بن إسحق السراج

أي لا يمد في غير موضع المد ( لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استنفهما ) فيكون شاكا في كبرياء الله وهو كفر إذا تعمد ( وفي آخره لحن من حيث اللغة ) أي عدول عن سنن الصواب في اللغة ، لأن أفعل التفضيل لا يحتمل المد لغة ، فإن فعل لا يكون شارعا في الصلاة عند بعض مشايخنا ، وهو قول الفقيه أبي جعفر : وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين ، ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمدا كفر لشكه في كبريائه وغير عمد فمفسد للصلاة وفيه نظر لأن المعزة يجوز أن تكون للقرير فلا يكون هنالك لا كفر ولا فساد ، ومد الآخر منه لا يضرب لأنه إشباع والحذف أولى ، ومد الأول من الآخر عمدا كمد الأول من الأول . ومد الآخر منه اختلف فيه ، قال بعضهم : تفسد الصلاة ، وقال بعضهم لا تفسد ويحزم وراء من التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الأذان جزم والإقامة جزم والتكبير جزم » وقوله ( ويعتمد بيديه على ركبتيه ) ظاهر . وقوله ( إلا في حالة السجود ) يعني أنه يضم فيها لتفجع دعوس الأصابع مواجهة للقبلة . وقوله ( وفيها وراء ذلك ) أي فيها وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد ( يترك على العادة ) أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج . وقوله ( لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع بسط ظهره ) روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر

(ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه» أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول: سمع الله لمن حمده، ويقول الموترم: ربنا لك الحمد، ولا يقوفا الإمام عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالوا يقوفا في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه

في مسنده عن البراء «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركع بسط ظهره، وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة» وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي بركة الأسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا يقنعه) رواه الترمذي في حديث أبي حميد وصححه، وكذا ابن حبان. وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل «فكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك» (قوله إذا ركع أحدكم) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربّي العظيم وذلك أدناه، وإذا سجد فليقل: سبحان ربّي الأعلى ثلاث مرات وذلك أدناه» لفظ أبي داود وابن ماجه وهو منقطع فإن عونا لم يلق عبد الله بن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على خلاف فيه معلوم، ومراده أدنى ما يتحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي، لأن الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها، غاية الأمر أنه اتفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه، ولو ترك التسليم أصلا أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد، ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن ينعم بوتر خمس أو سبع إلا إذا كان إماما والقوم يملون من ذلك (قوله سمع الله لمن حمده) أي قبل، يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد (قوله وقالوا يقوفا في نفسه) واتفقوا أن الموترم لا يذكر التسليم. وفي شرح الأقطع عن أبي حنيفة رضي الله عنه: يجمع بينهما

وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معنا يسوّى رأسه بعجزه لأنه لأمر بالاعتدال وذلك بتساويهما. وقوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا يقنعه) أي لا يرفعه، وإنما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمعا بين لفظ المبسوطين، فإن شمس الأئمة قال في مبسوطه: لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز وإنما المراد به أدنى الكمال، فإن الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر إلا على قول أبي مطيع. يعني تلميذ أبي حنيفة، وشيخ الإسلام قال في مبسوطه: يريد به أدنى من حيث جمع العدد فإن أقل جمع العدد ثلاثة، والمصنف جمع بينهما فقال: أدنى كمال الجمع. فإن قيل: المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع؟ فالجواب إن أدنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لأن فيه جمع واحد مع واحد، وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لأن فيه معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشرعا. فإن قيل: كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فيرجع الضمير إلى غير المذكور. أجب بأنه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث، فإن زاد على الثلاث فهو أفضل، لكن على وجه لا يملّ القوم إن كان إماما ثلاثا يصير سببا للتغيب المكره، وإن نقص جاز ويكره فيأروى عن محمد. وقال أبو مطيع: فسدت صلاته لأنه ركن مشروع فوجب أن يحله ذكر مفروض كما في القيام. والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى - اركعوا وسجدوا - بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده) أي قبل الله حمد من حمده، فإن السماع يستعمل في القبول، يقال سمع الأمير كلام فلان إذا قبله. وهاهنا في حمده، قيل للسكينة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات، وقيل كناية (ويقول الموترم ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى: ربنا ولك الحمد. وروى: اللهم ربنا لك الحمد (ولا يقوفا الإمام عند أبي حنيفة. وقالوا يقوفا في نفسه) لما روى أبو هريرة

« أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجمع بين الذكرين » ولأنه حرص غيره فلا ينسب نفسه . وله قوله عليه الصلاة والسلام « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد » هذه قسمة وأنها تنافي الشركة ، ولهذا لا يأتي الموثم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ، ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى ، وهو خلاف موضوع الإمامة ، وما رواه محمول على حالة الانفراد ( والمنفرد يجمع بينهما في الأصح ) وإن كان يروى الاكتفاء

الإمام والمأموم ( قوله كان يجمع بين الذكرين ) عن أبي هريرة رضي الله عنه « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ، ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ، ثم يكبر حين يهوى ساجدا » الحديث . وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو في الجامع الصغير ، وأن التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام . وعلى وقفه ذكر في جامع الترمذاني وقال فيه : فإن لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتي به حالة الاستواء ، وقيل يأتي بهما ، ثم هذا يؤيد ذلك الإشكال السابق في القاعدة : كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتقاد وإلا فلا ، ففي تفريعهم عليها عدم الاعتقاد في القومة نظر ( قوله وله قوله عليه الصلاة والسلام ) هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لمسالك في عدم قول

« أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين » وكان أغلب أحواله الإمامة : وقوله ( ولأنه ) أي الإمام ( حرص غيره فلا ينسب نفسه . وله قوله صلى الله عليه وسلم « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد » ) ووجه الاستدلال ما قال ( هذه قسمة وإنها تنافي الشركة ) فإن قيل : هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفيهن الإمام ، وعدها منها التحميد . أجب بأنه قال في الأسرار : إنه غريب ، أو بأن الرجحان لحديث القسمة ، لأنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم برواية أبي موسى الأشعري ، وفيه نظر لأنه إن كان غريبا أو مرجوحا لم يكن حجة ، وقد تمسكنا به في إخفاء التأمين فيما تقدم . وقوله ( ولهذا ) أي ولأن القسمة تنافي الشركة ( لا يأتي الموثم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ، ولأنه يقع تحميده ) أي تحميد الإمام ( بعد تحميد المقتدى ) لأن المقتدى يأتي بالتحميد حين يقول الإمام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدى ( وهو خلاف موضوع الإمامة ) وقوله ( والذي رواه ) يعني أباهريرة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين » فهو ( محمول على حالة الانفراد ، والمنفرد يجمع بين الذكرين في الأصح ) وقوله في الأصح احتراز عن القولين الآخرين المذكورين بعده : أحدهما الاكتفاء بالتسميع ، والآخر الاكتفاء بالتحميد . وجه الاكتفاء بالتسميع ، وهو رواية النواذر أن الإمام يأتي بالتسميع والمنفرد إمام نفسه لأن عليه القراءة كما على الإمام . ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور في الجامع الصغير أن الجمع بين الذكرين يفضي إلى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدين . قال يعقوب : سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي ؟ قال : يقول ربنا لك الحمد ويسكت ، وكذلك بين

( قوله أو بأن الرجحان لحديث القسمة لأنه مرفوع ( الخ ) أقول : لك أن تقول الموقوف في مثله له حكم المرفوع ( قوله وفيه نظر لأنه إن كان غريبا أو مرجوحا لم يكن حجة ( الخ ) أقول : مطلقا أو فيما إذا وجد دليل أقوى منه الأول ممنوع ، والثاني لا يفسر ، ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالترتبة في الأسرار إنما هو عند التحميد من تلك الأربع لأجمع الحديث ، ويشهد لذلك ترك المصنف ذكر الرابع فتأمل ( قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدين ) أقول : وإلا كان حالة الاعتدال موضع الاعتقاد

بالتسليم ويروى بالتحديد ، والإمام بالدلالة عليه آت به معنى . قال ( ثم إذا استوى قائماً كبير وسجد ) أما التكبير والسجود فلما بينا ، وأما الاستواء قائماً فليس يفرض ، وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود ، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله : يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام « قم فصل فإنك لم تصل » قاله لأعرابي حين أحف الصلاة .

الإمام آمين عنده ، ولفظه فيه « وإذا قال سمع الله لمن حمده » بدون ذكر لفظ الإمام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر ، وجه منافاتها الشركة أنه شارع في بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسليم الإمام ، فلو شرع له التسليم لم يكن الجزاء لأن جزاء الشيء ليس عينه ، ولبينه لأنه في مقام التعليم ، وحينئذ إن أقمنا ركن المعارضة كان هذا أرجح لأن قوله مقدم على فعله عند التعارض لأنه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله ، وإن جعنا دفعا للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وإن كان الظاهر من الحديث أن ذلك في عموم صلاته ( قوله والإمام بالدلالة عليه آت به معنى ) قال صلى الله عليه وسلم « الدال على الخير كفاعله » ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ ) في الصحيحين « أن أعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ، ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أرجع فصل فإنك لم تصل ، فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له : أرجع فصل فإنك لم تصل ، فقال له في الثالثة : والنبي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راكعا ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى

السجدين يسكت . ووجه الأصح وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ما قال فخر الإسلام إن الحديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما ، وحملناه على حالة الانفراد لأن المنفرد يأتي بالتسليم لما ذكرنا أنه إمام في حق نفسه ، وهو حث على الحمد ، وحيث لا يجب عليه أن يجيب . وقوله ( والإمام بالدلالة عليه آت به معنى ) جواب عن قولهما لأنه حرّض غيره الخ ، ومعناه أن الدال على الخير كفاعله . قال ( ثم إذا استوى قائماً كبير وسجد ) إذا استوى المصلي من ركوعه كبير وسجد ( أما التكبير والسجود فلما بينا ) يعني ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ، وما ذكره في أول الباب من قوله - اركعوا واسجدوا - اعلم أن تعديل الأركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ويسمى قومة ( والجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود ) أي القرار فيهما ليس يفرض ( عند أبي حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله ) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسريحة ( وهو قول الشافعي رحمه الله ) وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونها . فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ، ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية ، وإنما ذكره المعلى في نواته واستدل أبو يوسف بحديث الأعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم « حين رآه تقرأ نقر الديك : قم فصل فإنك لم تصل » نفى كونه صلاة بترك التعديل فكان ركنا لأن انتفاء غيره لا ينفقها . ولهما قوله تعالى - اركعوا واسجدوا - والركوع هو الانحناء ، يقال ركعت النخلة إذا مالت ، والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتعلق الركنية بالأدنى فيهما ، ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لأنه نسخ وموضعه أصول الفسقة ،



ولهذا أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة، فتتعلق الركنية بالأدنى فيها ، وكذا في الانتقال إدهو غير مقصود . وفي آخر ما روى تسميته إياه صلاة حيث قال : وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك ، ثم القومة والجلسة

تطعن جالسا ، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها » واسم الأعرابي خلاد بن رافع رضى الله عنه ( قوله ولهما أن الركوع ) يعنى الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلاة ، وكذا السجود بقوله تعالى - اركعوا واسجدوا - ولا إجمال فيها ليفتقر إلى البيان ، ومساهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد بخيرة مع الاستقبال فخرج الذقن والخذ ، والطمأنينة دوام على الفعل لانفسه فهو غير المطلوب به ، فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخير الواحد ، وإلا كان نسخا لإطلاق القاطع به ، وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك » أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذى والنسائى فى حديث المسئء صلاته ، فأبو داود من حديث أبي هريرة رضى الله عنه والترمذى عن رفاعه ابن رافع قال فيه « فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك » وقال حديث حسن . وجه الاستدلال على رأى المصنف تسميتها صلاة والباطلة ليست صلاة ، وعلى رأى غيره وصفها بالنقص ، والباطلة لما توصف بالانعدام ، فعلم أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإعادتها ليوقيها على غير كراهة لانفساد ، ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم إياه بعد أول ركعة حتى أتم ، ولو كان عدها مفسدا لفسدت بأول ركعة ، وبعد الفساد لا يحل المضي فى الصلاة ، وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية ، وحينئذ وجب حل قوله عليه الصلاة والسلام « فإنك لم تصل » على الصلاة الخالية عن الإثم على قول الكرخي ، أو المسنونة على قول الجرجاني ، والأول أولى لأن المجاز حينئذ فى قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ، ولأن المواظبة دليل الوجوب . وقد سئل محمد عن تركها فقال : إنى أخاف أن لا تجوز الصلاة . وعن السرخسى : من ترك الاعتدال تلزمه الإعادة ، ومن المشايخ من قال : تلزمه ويكون الفرض هو الثانى ، ولا إشكال فى وجوب الإعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يترك ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، إلا أن يقال : المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه ( قوله ثم القومة والجلسة )

هذا ما يتعلق بالركوع والسجود . وأما القومة والجلسة بين السجدين فقد أشار إليهما بقوله وكذا فى الانتقال إذ هو غير مقصود بل المقصود بل أداء الركن . وقوله ( وفى آخر ما روى ) جواب عن حديث الأعرابي . وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ماصنعه الأعرابي صلاة حيث قال « وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك » فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع أو السجود ، ولأنه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الإلزام من الوجهين ، ثم إذا لم يكن التعديل عندهما فرضا فهل هو واجب أو سنة ؟ فأما الطمأنينة فى الانتقال وهى القومة والجلسة فهى

( قال المصنف : فتتعلق الركنية بالأدنى فيها ) أقول : لأن الأمر بالفعل لا يقتضى الدوام ، ثم أقول : فيه بحث لأنه لا يصرف المطلق إلى الكامل فإنها بما يكمل الركن على ما ذكره فوجه التخريجين ( قال المصنف : وكذا فى الانتقال إذ هو غير مقصود ) أقول : بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا فى الانتقال عطف على ما قبله على المعنى ( قال المصنف : وما نقصت من هذا شيئا ) أقول : أى ما رأته

سنة عندهما ، وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني . وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها ساديا عنده ( ويعتمد بيديه على الأرض ) لأن وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم « فسجدوا دأبهم على راحتيه ورفع عجزته » قال ( ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه ) لما روى

أبي بن السجدة سنة عندهما : أي باتفاق المشايخ ، بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف . وعند أبي يوسف هذه الفرائض للمواظبة الواقعة بيانا وأنت علمت حال الطمأنينة ، وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة . ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود » قال الترمذي حديث حسن صحيح ، ولعله كذلك عندهما ، وبدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو ، قال : المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجاوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وعليه سجود السهو ، ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرفع الخلاف . ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا يتناول الأمر فيكتفي فيه بالاستئذان . ووجه تفصيل الكرخي لإظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره : أعني الانتقال وذلك بوجوب الأول واستئذان الثاني ، وأنت علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب ( قوله لأن وائل بن حجر وصف الخ ) كونه من حديث وائل غريب ، وإنما رواه أبو يعلى عن أبي إسحق قال « وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادأبهم على كفيه ورفع عجزته » وقال : هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم « ( قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ ) في مسلم من حديث وائل بن حجر « أنه عليه الصلاة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه » انتهى ، ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث أبي حميد « أنه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حلقه منكبيه » ونحوه في أبي داود والترمذي ، ويقدم عليه بأن فليح بن سليمان الواقعي في مسند البخاري وإن كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والسايجي ، وقد روى إسحق بن راهويه في مسنده قال : أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال « رقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه

سنة عندهما ( وأما الطمأنينة ) في الركوع والسجود ( ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها عنده ) وجه الجرجاني أن هذه طمأنينة مشروعة لإكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمأنينة في الانتقال . ووجه الكرخي أن هذه الطمأنينة مشروعة لإكمال ركن مقصود بنفسه ، وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة ، بخلاف الانتقال فإنه ليس بمقصود كما تقدم . ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولا ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود ، وأن يرفع أولا ما كان إلى السماء أقرب فيضع أولا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه . وقال بعضهم : يضع أنفه ثم جبهته ويرفع أولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه . وقوله ( ويعتمد بيديه على الأرض ) ظاهر . ومعنى ادعم على راحتيه انكأ ، وهو افتعال من دعمت الشيء : أي جعلته دعامة . وقوله

( قال المصنف : ويعتمد بيديه على الأرض ) أقول : يعني في حال السجود ( قال المصنف : ورفع عجزته ) أقول : العجزة المعجز ، وهي للمرأة خاصة فاستعارها للرجل ، كذا في نهاية ابن الأثير ، وأما في القاموس : المعجز مطلق ، وكنس وكنف مؤخر الشيء ويؤت الخ

أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك . قال ( وسجد على أنفه وجبته ) لأن النبي عليه الصلاة والسلام واطب عليه ( فإن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالوا : لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر ) وهو رواية عنه لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ، وعد منها الجبهة » ولأبي حنيفة رحمه

حذاء أذنيه « وروى عبد الرزاق في مصنفه : أخبرنا الثوري به ، ولفظه « كانت يدها حذاء أذنيه » وأخرج الطحاوى عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي إسحاق قال : سألت البراء بن عازب « أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته إذا صلى ؟ قال : بين كفيه » . ولو قال قائل إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للمرويات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخلص المحافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا ( قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه ) يفيد ما رواه أبو داود واللساني واللفظ لهما والترمذي « أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد ممكن أنفه وجبته من الأرض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفه حذو منكبيه » وما رواه أبو يعلى والطبراني « كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته » وما في البخارى من حديث أبي حميد السابق فإن فيه « ثم سجد فأمكن أنفه وجبته من الأرض » . ( قوله فإن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ) فإن كان الأنف كره ، وإن كان الجبهة في التحفة والبدايع لا يكره عنده ، وفي المفيد والمزبد : وضع الجبهة وحدها أو الأنف وحده بكره ويجزئ عنده ، وعند صاحبيه لا يتأدى إلا بوضعهما إلا لعذر . قيل فيه نظر ، فإنه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ، ففي النهاية أن وضع الجبهة يتأدى به الفرض بإجماع الثلاثة ، وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فإن اقتصر على أحدهما جاز عنده . وقالوا : لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر ، ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين » ورواية « وأشار بيده إلى أنفه » غير ضائرة ، فإن العبرة للفظ الصريح ، والإشارة إلى الجبهة لاتقع بتقريب اليدين إلى جهة الأنف للتقارب ، ثم المعتبر وضع ما صلب من

( وسجد على أنفه وجبته ) تقديم الأنف على الجبهة باعتبار أن الأنف أقرب إلى الأرض فيضعه أولا لما مر . وقوله ( فإن اقتصر على أحدهما ) يعني أن الذي اقتصر عليه إن كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعي ، وإن كان الأنف ( جاز عند أبي حنيفة ) ويكره ، ولم يميز عندهما إلا من عذر ، وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ، وعد منها الجبهة » : أى على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة . قيل كيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث ، فإنه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدة بالإجماع وهذه الأربعة من تلك السبعة . وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث إنما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة ، والأنف غير هذه الأعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة . ولأبي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لأن وضع جميعه غير ممكن لأن الأنف والجبهة عظامان ناتئان يمتنعان وضع

( قال المصنف لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم » ) أقول : أراد بها سبعة أعضاء ( قال المصنف : وعد منها الجبهة ) أقول : لا ( الأنف ) قوله وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث إنما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة ) أقول : لكن لفظ أمرت يدل على وجوه .

الله أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه ، وهو المأمور به إلا أن الخلد والذقن خارج بالإجماع ، والمذكور فيها روى الوجه في المشهور ، ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقيق السجود بدونهما ،

الأنف لا مالان ( قوله وهو المأمور به ) أى المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه بما لا يضري فيه وهو يتحقق بالأنف ، فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتباه الوجه فيها وروى في سنن الأربعة عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب . وجهه وكفاه وركبته وقدماه ، ورواه البزار بلفظ « أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب » وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب إلا العباس ممنوع ، فإن ابن عباس وسعدا قالا كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه « أمرت أن أسجد » وربما قال « أمرتنيكم أن يسجد على سبعة آراب » وروى أبو يعلى والطحاوى عن سعد بن أبي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال « أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب » وزاد « أيها لم يضعه فقد انتقص » وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لأبي حنيفة . والآراب : الأعضاء واحدها إرب . والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الآراب لا تنقدح في صحة رواية الجبهة لأنها أولا لاتعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بأن مجموع غير مراد لعدم إرادة الخلد والذقن فكانت مبينة للمراد ، وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ ، منها بسنده إلى أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الإنسان يسجد على سبعة أعظم : جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه » . فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ، ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة ، وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم ، وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافق دراية ولا القوى من الرواية ، هذا . ولو حمل قولها لا يجوز الاقتصار إلا من عذر على وجوب الإجماع كان أحسن إذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ، ولم يخرجنا عن الأصول إذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما بمنعان .

[ فروع ] يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة إن وجد حجم الأرض وكذا الثلج الملبد ، فإن كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم لا ، وعلى العجلة على الأرض يجوز كالسرير لا إن كانت على البقر كالسباط المشدود بين الأشجار ، وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والأرز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلته للضرورة لا من هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة ، فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لا إن زاد ( قوله سنة عندنا ) بناء على أن لفظ أمرت

جميع الوجه وهذا ظاهر ، وإذا تعدد وضع الكل كان المأمور به وضع البعض ، إلا أن الخلد والذقن خرجا بالإجماع إذ التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقى الأنف والجبهة ، والجبهة تصلح محلا للسجود فكذلك الأنف ، وهذا لأن الأنف لا يخلو إما أن يكون محلا للفرض أولا ، لا سبيلا إلى الثاني لأن الفرض ينتقل إليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالذقن بل ينتقل الفرض إلى الإيماء كما لو كان بهما عذر فتعين الأول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة ، والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على سواء ، ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالأنف ( ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقيق السجود بدونهما ) لأن

وأما وضع القدمين فقد ذكر القُدُورِيُّ رحمه الله أنه فريضة في السجود. قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ، و يروى « أنه صلى الله عليه وسلم صلى

مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب ، وهو معنى طلب منى ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب ، أو في الندب بخصوصه ، بناء على أن السنة السجود على الجبهة ، وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوى أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكرهية بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب ، والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على التيقن ، بخلاف صيغتي الأمر والنهى بعينهما فإيهما للوجوب والنحرى فقط . وأما على قولنا فلا ، إذ قد استدلل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو « نهى عن السلم في الحيوان » بناء على أنه إختار عن تحقق صيغة النهى وحقيقتها التحريم اتفاقاً فيثبت التحريم بالخبر عنه : أعنى الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب ، وليس يظهر إلا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة . ولقائل أن يقول : هذا محتمل في الصرف إذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتماً فلا يعدل عن الوجوب . نعم لا يكون فرضاً كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه . هذا ومختار الفقيه أبى الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الأنجاس من أن المصلى إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه ، وأنه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلاة فهو يشير إلى الافتراض ، وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الإجزاء كترك الفاتحة أعدل إن شاء الله تعالى ، وأما افتراض وضع القدم فلأن السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبهه بالتعظيم والإجلال ، وبكتفيه وضع أصبع واحدة . وفي الوجيز وضع القدمين فرض ، فإن وضع إحداهما دون الأخرى جاز ويكره ( قوله فإن سجد على كور عمامته ) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة إبراهيم بن أدهم : حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى ، حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفى البغدادى ، حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن على الدمشقى ، حدثنا محمد بن فيروز المصرى ، حدثنا بقية بن الوليد ، حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العجلي عن سعياء . ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته » ورواه الطبرانى في الأوسط بسنده عن عبد الله بن أبى أوفى قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته » ورواه ابن عدى في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفى عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة » وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفى كذاب .

الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « مثل الذى يصلى وهو عاقص شعره كمثل الذى يصلى وهو مكتوف » فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز . وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعى ومختار الفقيه أبى الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أجد على سبعة أعضاء » والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على جعل السجدة لاعلى أن وضع الجميع لازم ( وأما وضع القدمين فقد ذكر القُدُورِيُّ أنه فرض في السجود ) فإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز ، كذا ذكره الكرخى والخصاص ، ولو وضع إحداهما جاز . قال قاضىخان : ويكره . وذكر الإمام الترمذى أن البلدين والقدمين سواء في عدم الفريضة ، وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الإسلام فى جبروته وهو الحق . وقوله ( وإن سجد على كور عمامته ) ظاهر ، وكور العمامة دورها وكل دور كور ، والضميع بالسكون لا غير : العضد ( ٣٩ - فتح القدير حنى - ١ )

في ثوب واحد يتقى بفضوله حرّ الأرض وبردها (ويبدى ضيعيه) لقوله عليه الصلاة والسلام « وأبد ضيعيك » ويريى « وأبد » من الإبداد : وهو الملد، والأول من الإبداء وهو الإظهار (ويجافى بطنه عن فخذيه ) « لأنه عليه

ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازى فى فوائده ، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن ، أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطرسوسى ، حدثنا كيد بن عبيد ، حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة » وأخرجه البيهقى فى سننه عن هشام عن الحسن قال « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم فى ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته » وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فقال : وقال الحسن : كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويده فى قميه . وروى ابن أبي شعبة : حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد يتقى بفضوله حرّ الأرض وبردها » ورواه أحمد وإسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبرانى وابن عدى فى الكامل ، وأعله حسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائى والمدينى . قال : وهو عندى ممن يكتب حديثه ، فإن لم أجده له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب ، وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس « كنا نصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر ، فإذا لم نستطع أخذنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه » والاتفاق على أن الحائل ليس بمائع من السجود ولم يزد مانع فيه إلا بكونه متصلا به ، ويمتنع تأثير ذلك فى الفساد لو تجرد عن المقولات فكيف وفيه ما سمعت ، وإن تكلم فى بعضها كفى البعض الآخر . ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرهما . وقد روى من غير الوجوه التى ذكرناها أيضا ، ويكنى ما نقله الحسن البصرى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات إذ ليس معنى الضعيف الباطل فى نفس الأمر . بل ما لم يثبت بالشروط المعترية عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا فى نفس الأمر فيعجز أن تقترب قرينة تحقق ذلك وإن الراوى الضعيف أجاد فى هذا المتن المعين فيحكم به ، مع أن اعتبار التبعية فى الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل : ولا يجوز مس المصحف بكفه كما لا يجوز بكفه . ولو بسط كفه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز فى الأصح ، وإن كان المرغبانى وضع الجواز فليس بشيء . هذا وما ذكر فى التجنيس من علامة المم أنه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لإبراده به أصل التعظيم وإلا لم يصح بل نهايته ، وهذا لأن الركن فعل وضع للتعظيم ولأن المشاهد من وضع الرجل الجبهة فى العمامة على الأرض ناكسا لغيره عدا تعظيما : أى تعظيم هذا فى الحائل التابع . أما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلقوا فيه ، فلو سجد على كفه وهى على الأرض قيل لا يجوز وصح الجواز أو على فخذيه . قيل لا يجوز ولو بعدر ، وقيل يجوز بلا عذر ، وليس بشيء . يلتفت إليه بل لا يخل عندى نقله كى لا يشتهر . وصح الجواز بعدر لا بدونه ، وعلى ركبتيه لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا ، لكن إن كان بعدر كفاه باعتبار ما فى ضمنه من الإيماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة . فى التجنيس : لو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز وإلا فلا ، والذى ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ ( قوله وأبد ضيعيك ) غريب ، وإنما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال : أخبرنا سفيان الثورى عن آدم بن علي البكرى قال : رأى ابن عمر وأنا أصلى لا أتجافى عن

( ويجافى بطنه ) أى يباعد ، والبهمة : ولد الشاة بعد السخلة ، فإن أول ما تضعه سخلة ثم يصير بهمة . وقوله

الصلاة والسلام كان إذا سجد جافى حتى أن بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت . وقيل إذا كان في الصف لا يجافى كمن لا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه ، فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع » (ويقول في سجوده : سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه ) لقوله عليه الصلاة والسلام « وإذا سجد أحدكم فليقل في سجوده : سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه » أى أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يتختم بالوتر لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالوتر ، وإن كان إماما لا يزيد على وجه يملّ القوم حتى لا يؤذى إلى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لأن النص تناوبهما دون تسبيحاتهما فلا يزداد على النص ( والمرأة تنخفض في سجودها وتلزم بطنها بفخذها ) لأن ذلك أستر لها . قال ( ثم يرفع رأسه ويكبر ) لما رويناه ( فإذا اطمأن جالساً كبر وسجد ) لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الأعرابي « ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالساً » ولو لم يستوى جالساً وسجد أخرى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه ، وتكلموا في مقدار الرفع . والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه بعد ساجداً . وإن كان إلى الجلوس أقرب

الأرض بذراعى . فقال : يا ابن أختي لا تبسط بسط السبع وادّعم على راحتك وأبد ضبعيك ، فإنك إذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك . ورفعه ابن حبان بلفظ : وجاف عن ضبعك ( قوله إذا سجد جافى ) أخرجه مسلم : « كان إذا سجد جافى حتى لو شاعت بهمة أن تمر بين يديه لمرت » ورواه الحاكم والطبراني وقلنا فيه بهيمة . وعلى البناء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة ، قيل وهو الصواب ، وفتحها خطأ ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا سجد » ( الخ ) المحفوظ رواية ذلك من فعله ، وقد تقدم في بعض ما أسلفناه وفي البخارى في حديث أنى حيد « كنت أسخطكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » إلى أن قال « فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة » ( قوله لأنه صلى الله عليه وسلم كان يتختم بالوتر ) غريب ، والله سبحانه وتعالى أعلم ( قوله فلا يزداد على النص ) عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنة لجواز الوجوب والمواظبة ، والأمر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه إلا لصارف ، بخلاف قول أبي مطيع بافترضها فإنه مشكل جداً . وقيل في الصارف إنه عدم ذكرها للأعرابي عند تعليمه فيكون أمر استحباب ، قالوا : وبكره تركها ونقصها من الثلاث والتصریح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه ( قوله لما رويناه ) أى من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع ( قوله والأصح ) روى عن أبي حنيفة إن كان إلى القعود أقرب جاز وإلا فلا ، وعنه : إذا رفع

( وإذا سجد أحدكم ) بالواو معطوف على إذا ركع أحدكم لأنهما في حديث واحد ، وقوله ( ثم يرفع رأسه ويكبر ) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال إليها والتكبير سنة . وقوله ( لما رويناه ) إشارة إلى قوله « لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع » وقوله ( وتكلموا ) أى المشايخ ( في مقدار الرفع ) فقال بعضهم : إذا زایل وجهه عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدة . وقال الحسن بن زياد : إذا رفع رأسه من الأرض بقدر ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الأول وقول محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع وجهه مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى ، فإن فعل ذلك جاز عن السجدةتين وإلا يكون عن سجدة واحدة . وفي القسورى أنه يكتب بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع . وجعل شيخ الإسلام هذا أصح وقال لأن الواجب هو الرفع ، فإذا وجد أدنى ما يتناول اسم الرفع بأن رفع وجهه كان مؤدياً لهذا الركن . قال المصنف ( والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه بعد ساجداً ، وإن كان إلى الجلوس أقرب

جاء لأنه بعد جالسا فتتحقق الثانية. قال ( فإذا اطمان ساجدا كبر ) وقد ذكرناه ( ويستوى قائما على صلبه قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الأرض ) وقال الشافعي رحمه الله : يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض لما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام فعل ذلك . ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ، وما رواه محمود على حالة الكبر ، ولأن هذه قاعدة استراحة

قدر ماتم الرياح بينه وبين الأرض جاز ، وروى أبو يوسف عنه : إن رفع قدر ما يسمى رافعا جاز . قال في المحيط هو الأصح وتعايل المصنف مختاره بأنه بعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى . واختيارها اختيارا . وقال ابن مقاتل : إذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز ، فإن أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف ، وإلا فهو معنى الرواية الثانية ثم اعتقادي أنه إذا لم يستوصل به في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم ( قوله ولا يعتمد بيديه على الأرض ) ولكن على ركبتيه ( قوله فعل ذلك ) في البخاري عن مالك بن الحويرث « أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا » ( قوله ولنا حديث أبي هريرة ) أخرجه الترمذي عن خالد بن إلياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه » قال الترمذي : حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن إلياس ويقال ابن إلياس ضعيف عند أهل الحديث ، وكذا أنه ابن عدى به . قال : وهو مع ضعفه يكتب حديثه . قال ابن القطان : والذي أعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالني . وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضى قوة أصله وإن ضعف بخصوص هذا الطريق وهو كذلك . أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود « أنه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس » وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر . وأخرج عن الشعبي قال « كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم » وأخرج عن الثعلبي عن أبي عياش « أدركت

جاء لأنه بعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية ) يعنى بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروى عن أبي حنيفة ، ذكره في شرح الطحاوى وتكلم مشايخنا في الركوع في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم إلى أنه توقيفي وتابع للأئمة من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا للائمة ، ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال : إنما كان السجود مثنى ترغيا للشيطان ، فإنه أمر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيا له ، وإليه أشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال « هما ترغيا للشيطان » وقيل في السجدة الأولى يشير إلى أنه خلق من الأرض ، وفي الثانية يشير إلى أنه يعاد إليها ، قال الله تعالى - منها خلقناكم وفيها نعيدكم - وقوله ( وقد ذكرناه ) قيل أراد به قوله « كان يكبر عند كل خفض ورفع » والمناسب لذلك أن يقول ما روينا ، ولعله إشارة إلى قوله لما روينا . وقوله ( ولا يقعد ) أى لا يجلس جلسة خفيفة ( ولا يعتمد بيديه على الأرض ) بل على ركبتيه ( وقال الشافعي : يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض ) له ما روى في حديث مالك بن الحويرث « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض » ( ولنا حديث أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه » وما رواه محمود على فعله عليه الصلاة والسلام في حال الكبر ) يعنى فعل ذلك حين ما كبر وأسن على ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول « لا تبادرني بالركوع والسجود فأني قد بدنت » وما رويناه محمود على حال القدرة فيوفى بين الأخبار من هنا



والصلاة ما وضعت لها ( ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ) لأنه تكرار الأركان ( إلا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ لأنهما لم يشعرا إلا مرة واحدة ( ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى ) خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن : تكبيرة الافتتاح ، وتكبيرة القنوت

غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا رفع أحدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس » وأخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، وأخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى ابن مسعود فذكر معناه « فقد اتفق أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد اقتفاء لأثره وألزم لصحبته من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه ، ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي . وعن ابن عمر « أنه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة » رواه أبو داود ، وفي حديث وائل « أنه صلى الله عليه وسلم إذا نهض اعتمد على فخذه » والتوفيق أولى فيحمل « رواه على حالة الكبر ، ولذا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا تبادروني في ركوع ولا سجود فإن مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني إذا سجدت إن قد بدنت » أخرجه أبو داود . هنا ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ، ويستحب الهبوط باليمين ، والنهوض بالشمال ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ) غريب بهذا اللفظ ، وقد روى الطبراني بسنده عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن : حين يفتح الصلاة ، وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت ، وحين يقوم على المروة ، وحين يقف مع الناس عشية عرفة ، ويجمع ، وفي المقامين ، وعند الجمرتين » وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال : وقال وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن : في افتتاح الصلاة ، وفي استقبال الكعبة ، وعلى الصفا والمروة ، وبعرفات ، ويجمع ، وفي المقامين ، وعند الجمرتين » وقال : قال شعبه : لم يسمع الحكم عن مقسم إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها ، فهو مرسل وغير محفوظ . قال : وأيضاً فهم : يعني أصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى . وقال في الإمام :

الوجه أو ترك الأخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ، ولأن هذه قاعدة استراحة لأنه لا يأتي بها للفصل ، فإن الفصل بالقعدة إنما شرع إما بين السجدين أو بين الشفعين ولا حاجة إلى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها . قال ( ويفعل في الثانية مثل ما فعل في الأولى ) يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الأولى ( لأنه ) أي الركعة الثانية ، وذكر الضمير باعتبار الخبر ( تكرار الأركان ) والتكرار يقتضي إعادة الأول ( إلا أنه لا يستفتح ) قيل : أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ، ويسمى هذا دعاء الاستفتاح ( ولا يتعوذ لأنهما لم يشعرا إلا مرة ) لأن رواية صلاة النبي عليه الصلاة والسلام ما رويها إلا مرة واحدة ( ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى ) وقال الشافعي : يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى في حديث ابن عمر وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك . ولنا ما روى الطحاوي بإسناده إلى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن » في افتتاح الصلاة ، وفي التكبير للقنوت في الوتر ، وفي العيدين وعند استلام الحجر ، وعلى الصفا والمروة ، ويجمع وعرفات ، وعند المقامين عند الجمرتين : أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة ، والمتنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمود على الابتداء : أي أنه كان ثم نسخ كذا

وتكبيرات العيدين، وذكر الأربع في الحج » والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء، كذا نقل عن ابن الزبير

اعترض عليه بوجوه تفرد ابن أبي ليلى وترك الاحتجاج به . ورواه وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر ، قال الحاكم : وويع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبي ليلى ، ورواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع ، وبعد رفع الرأس منه . وقد أسندها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبأنه روى عن الحكم قال في جميع الروايات : ترفع الأيدي وليس في شيء منها لارتفاع إلا فيها : ويستحيل أن يكون لارتفاع إلا فيها صحيحا . وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيرا ، فهذا الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله ، وأحسنها أن الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة ، فإذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به . وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك ، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود » وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال : قال عبد الله بن مسعود : ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ولم يرفع يديه إلا في أول مرة . وفي لفظ : فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود . قال الترمذي حديث حسن ، وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ ، وما نقل عن ابن المبارك أنه قال : لم يثبت عندي حديث ابن مسعود في غير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا . والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول ، فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهدى وغيره عن علي ، وفي عبد الرحمن بأنه لم يسمع من علقمة باطل لأنه عن رجل مجهول ، وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال : مات سنة تسع وتسعين وسنة سن إبراهيم النخعي ، وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه ، وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة ، وما قيل إن الحديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فإنما هو ظنوه ولذا نسب غير هؤلاء الوهم إلى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين . وقال ابن أبي حاتم : إنه سأل أباه عنه فقال : هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري ، ففرغنا أنه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ . واختلفوا في الغلط ، وغاية الأمر أن الأصل رواه مرة بتمامه ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض ، وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها ، فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي . وأخرج الدارقطني وابن عدى عن محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال « صليت

نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه . روى عنه أنه رأى رجلا يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس منه ، فلما فرغ من صلاته قال له : لا تفعل فإن هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه ، وفي المسئلة حكاية . روى أن الأوزاعي لى أباحنيفة رحمهما الله في المسجد الحرام فقال : ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه عندهما ، فقال أبو حنيفة : حدثني حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم . « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود » فقال الأوزاعي :

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة . واعترف الدارقطني بتصويب إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود ، وتضعيف ابن جابر ، وقول الحاكم فيه أحسن ما قبل فيه لأنه يسرق الحديث من كل من يذكره فممنوع . قال الشيخ في الإمام : العلم بهذه الكلية متعذر ، وأحسن من ذلك قول ابن عدى : كان إسحق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق ، وتروى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ، ولولا أنه في محل الرفع لم يرو عنه هؤلاء . وما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور ، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الخناطين كما حكى ابن عيينة فقال الأوزاعي : ما بالكم لاترفعون عند الركوع والرفع منه ، فقال : لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء ، فقال الأوزاعي : كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه » فقال أبو حنيفة : حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك » فقال الأوزاعي : أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم ؟ فقال أبو حنيفة : كان حماد أقفه من الزهري ، وكان إبراهيم أقفه من سالم ، وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه ، وإن كانت لابن عمر محبة وله فضل محبة فالأسود له فضل كثير ، وعبد الله عبد الله ، فرجح بقفه الرواة كما رجع الأوزاعي بعلو الإسناد وهو المذهب المنصور عندها . وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الأسود قال « رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود » قال : ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك ، وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه . وروى الطحاوي عن أبي بكر التمشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه « أن عليا رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد » وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم « كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع ، ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد ، وإذا قام من السجدة رفع كذلك » صححه الترمذي ، فحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود . واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه

عجبا من أبي حنيفة أحدهم بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن إبراهيم ، فرجح حديثه بعلو إسناده . فقال أبو حنيفة : أما حماد فكان أقفه من الزهري ، وإبراهيم كان أقفه من سالم ، ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أقفه منه . وأما عبد الله فبعد الله ، فرجح حديثه بقفه الرواة وهو المذهب فإن الترجيح بقفه الرواة لا بعلو الإسناد ، والكلام في هذا الموضوع كثير وهذا المختصر لا يحتمله ، خلا أن المحتمل على الرواة ورواة أخبارنا البصريون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يلون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ، ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون بعدهم عليه الصلاة والسلام ، والأخذ بقول الأقرب أولى . وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة .

( وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه أصابعه نحو القبلة ) هكذا وصفت عائشة عود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ( ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد ) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ، ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة ( فإن كانت امرأة جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانِب الأيمن ) لأنه أستر لها ( والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي الخ ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

وسلم كثيرة جدا ، والكلام فيها واسع من جهة الطحاوى وغيره ، والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض ، ويرجع ماصرا إليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها ، فلا يبعد أن يكون هو أيضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت لا مرد له ، بخلاف عدمه فإنه لا ينطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذى هو طريق ما جمع على طلبه في الصلاة : أعنى الخشوع ، وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للأوزاعى . وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : ذكر عنده وائل بن حجر : أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود ، فقال أعرابي : لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة أرى قبلها قط : أفهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا . وفى رواية وقد حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط ، وحكاها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله عالم بشرايع الإسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في إقامته وأسفاره ، وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى ، فيكون الأخذ به عند التعارض أولى من إفراد مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم ( قوله هكذا روت عائشة رضى الله عنها ) الذى فى مسلم عن عائشة رضى الله عنها « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير ، إلى أن قالت : وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى » وفى النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى ( قوله روى ذلك في حديث وائل ) غريب ، والذى فى الترمذى من حديث وائل

وقوله ( وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية ) ظاهر . وقوله ( وبسط أصابعه وتشهد ) وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى الشهادة أولا لم يذكره ، فن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لأن الإشارة زيادة رفع لاحتياج إليها فالترك أولى لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار ، ومنهم من يقول يشير بها ، وقد نص محمد بن الحسن عن هذا في كتاب المسبحة ، حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك : أى يشير ، ثم قال : نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأخذ بفعله . وهذا قول أبى حنيفة . وقلنا ثم كيف يشير ؟ قال : يقبض أصابعه الخصر والى تليها ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسبائنه ، وكلام المصنف وهو قوله ( ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة ) يشير إلى أنه لا يخلق شيئا من الأصابع . قال ( والتشهد : التحيات لله الخ ) اعلم أن لعمر رضى الله عنه تشهدا وللعلى رضى الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضى الله عنهما تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضى الله عنه تشهدا ولعائشة رضى الله عنها تشهدا ولجابر رضى الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا ، وعلمنا أن أخلوا بتشهد ابن مسعود والشافعى بتشهد ابن عباس ، وهو ما ذكره فى الكتاب : التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ،

فإنه قال «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال : قل التحيات لله الخ ، والأخذ بهذا أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما وهو قوله « التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا » الخ ،

قلت : لأظن أن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما جالس : يعنى التشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك « وفي مسلم » كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلى الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى « ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق ، فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة ، وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة ، قال : يقبض خصره والتي تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقع المسبحة ، وكلنا عن أبي يوسف رحمه الله في الأمالي ، وهذا فرع تصحيح الإشارة ، وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً وهو خلاف الدراية والرواية ، فعن محمد أن ما ذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضى الله عنه ، ويكره أن يشير بمسبحته. وعن الحلواني يقيم الأصبع عند لا إله ويضعها عند لا إله ليكون الرفع للنبي والوضع للإتبات ، وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة

سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . قال : والأخذ بما رواه ابن عباس رضى الله عنه أولى لوجوه أربعة : أحدها أن فيه زيادة كلمة وهي المباركات . والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى - تحية من عند الله مباركة طيبة - والثالث أنه ذكر السلام بغير الألف واللام ، وأكثر تسليكات القرآن مذكور بغير الألف واللام ، قال الله سبحانه وتعالى - سلام عليكم طيبم . قالوا سلاما . قال سلام . وسلام عليه يوم ولد - وأشرف الكلام ما وافق القرآن . والرابع أنه متأخر عن خبر ابن مسعود لأن ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع ، وأصحابنا رضى الله عنهم قالوا : الأخذ بتشهد ابن مسعود هو : التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أولى بوجوه ، ذكر بعضها في الكتاب فإنه قال «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل : التحيات لله الخ » فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب . وقوله السلام عليك بالألف واللام يفيد الاستغراق . وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم . وقوله أخذ يدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه . وقد ذكر وجوه أخرى : منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها ، فإذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصاً وبياناً أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبق الأول عاماً فيكون أبلغ في الثناء فكان أولى . ومنها تقديم اسم الله تعالى ، فإنه إذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملاً ، وإزالة الاحتمال بأول الكلام أولى . ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدون . ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسنها إسناداً هكذا قاله أئمة الحديث . ومنها أن عامة الصحابة رضى الله عنهم أخذوا بتشهد رضى الله عنه ، فإنه روى أن أبا بكر رضى الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضى الله عنه ، هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعاوية رضى الله عنهم . ومنها اشتغال تشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال ، قال الله تعالى - سبحانه الذي

لأن فيه الأمر، وأقله الاستحباب، والألف واللام وهما للاستغراق، وزيادة الواو هي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيده التعليم

لامباعدة عنها (قوله لأن فيه الأمر الخ) روى الستة. واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه «علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد بكى بين كففيه كما يعلمنى السورة من القرآن فقال: إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ» وفي لفظ للنسائي «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الأمر المعروف» رواية (قوله والألف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما، ورواية الترمذى والنسائي عنه بالثبوت. وأصحاب الشافعى في العمل على هذه الرواية فصيح الترجيح على ما ذهبوا إليه. وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعنى به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعلم ففي تشهد ابن عباس رضى الله عنه، فإن لفظه «كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن» فكان يقول التحيات لله. «فقول الزيلعى في التخريج: وأما التعليم أيضا فهو في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد. ومن وجه الترجيح أيضا أن الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر، وتشهد ابن عباس رضى الله عنه معدود في أفراد مسلم وإن رواه غير البخارى من الستة. وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله، فكيف إذا اتفقا على لفظه، ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب. قال الترمذى: أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود، والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين. ثم أخرج عن خصيف

أسرى بعبدته - ذكره بلفظ العبد في الموضع الذى هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام. ومنها حسن ضبطه، فإن أبا حنيفة رضى الله عنه قال: أخذ حماد يبدى، وقال حماد أخذ إبراهيم يبدى، وقال إبراهيم: أخذ علقمة يبدى، وقال علقمة أخذ ابن مسعود يبدى، وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدى وعلمنى التشهد. والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أولى لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم، وفي خبرنا زيادة الواو أو الألف واللام، وقوله عبده فكان أولى. وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه. وعن قوله أكثر التسليطات بغير الألف واللام أنه يستأنم الموافقة وقد قلنا إنها مكروهة على أن السلام في القرآن جاء بالألف واللام أيضا، قال الله تعالى - والسلام على يوم ولدت. والسلام على من أتبع الهدى - وعن قوله إن خير ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك. روى الكرخى في حديث ابن مسعود قال: كنا نقول في أول الإسلام: التحيات الطاهرات المباركات الزاقيات. فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس. وقوله لأن ابن عباس يروى آخر السنن ليس بشيء لأن أحدا لم يرجح رواية أصغار الصحابة على أكابرهم رضى الله عنهم، ولأن ابن مسعود وإن تقدمت هجرته فقد دامت صحبته إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقيل في تفسير التحيات: التحيات أى العبادات القولية لله، والصلوات: أى العبادات البدنية لله، والطيبات: أى العبادات المالية لله، وقوله السلام عليك: حكاية السلام الذى رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياخ رده الله عليه في مقابلها

(قوله لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه) أقول: يخالف لما يسجى من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن.

(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود « علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها ، فإذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء » (ويقرأ في الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب » وهذا بيان الأفضل هو الصحيح ، لأن القراءة فرض في الركعتين على ما أتيتك من بعد إن شاء الله

قال « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، فقلت له : إن الناس قد اختلفوا في التشهد . فقال : عليك بتشهد ابن مسعود . وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر ، ومن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية ، أخرجه الطبراني عنه : كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم : التحيات لله والصلوات الخ سواء . وعاشة في سنن البيهقي عنها قالت : هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم : التحيات لله والصلوات الخ . قال النووي إسناده جيد . واستفدنا منه أن تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا . وسلدان روى الطبراني والبراز عن أبي راشد قال : سألت سلمان عن التشهد فقال : أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم : التحيات لله والصلوات الخ سواء . قال أبو حنيفة رضي الله عنه : أخذ حاد بن سليمان يدي وعلمني التشهد ، وقال : أخذ إبراهيم يدي وعلمني التشهد ، وقال إبراهيم : أخذ علقمة يدي وعلمني التشهد ، وقال علقمة أخذ عبد الله بن مسعود يدي وعلمني التشهد ، وقال عبد الله : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن ، وكان يأخذ علينا بالواو والألف واللام (قوله لقول ابن مسعود . علمني) روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على وركه اليسرى : التحيات لله : إلى قوله : عبده ورسوله . قال : ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده ، وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم ، وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين . وفي الآخرين بفاتحة الكتاب وبسمعنا الآية أحيانا وبطيل في الركعة الأولى مالا يبطل في الثانية ، وهكذا في الصبح ، وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند إسحق بن راهوية عن رفاعه بن رافع الأنصاري كان عليه الصلاة والسلام يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ، وفي الآخرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن

ثلاثة أشياء : السلام بمقابلة التحيات ، والرحمة بمقابلة الصلوات ، والبركة بمقابلة الطيبات . والبركة : هي الغناء والزيادة . وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد ، وقال الشافعي في الحديث : تسن الصلاة على النبي (في القعدة الأولى) لحديث أم سلمة (في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين) ولنا قول ابن مسعود : علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها ، فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد ، وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ، وما رواه محمود بن عيسى ، فإن كل شفع من التطوع صلاة على حدة أو مراده سلام التشهد . قال (ويقرأ في الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة) وهو ما روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين ، وفي الآخرين بأم الكتاب وهذا بيان للأفضل . قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الآخرين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه سجود السهو لأن القيام في الآخرين

تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ، ولأنها أشق على البدن ، فكان أولى من التورك الذي يميل إليه مالك رحمه الله ، والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوى رحمه الله ، أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم «إذا قلت هذا أو فعلت

رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعفه الطحاوى) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه ، واختصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوى (قوله أو يحمل على حالة الكبر) فيكون متعلقا بالعارض لا بشروعا أصليا ، وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أى فى القعدتين (قوله الأمر المتقدم) أى فى حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أى فى التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فإنيهما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم أنها مدرجة من ابن مسعود ، وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ، ومع هذا نقول فى الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الأمر الثابت بخبر الواحد ، وأما الصلاة فى الصلاة فلا دليل يصاح للإيجاب لنقول به . قال القاضي عياض : وقد شد الشافعي رحمه الله فقال : من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له فى هذا القول ولا سنة يتبعها ، وشنع عليه جماعة منهم الطبرى

مقصود فيكره إخلاله عن الذكر والقراءة جميعا كما فى الركوع والسجود . ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض فى الركعتين على ما يأتى إن شاء الله تعالى بعد . وقوله (وجلس فى الأخيرة كما جلس فى الأولى) قيل إنما قال فى الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر ، وليس بواضح لأن قوله كما جلس فى الأولى ينبو عن ذلك . وقوله (لما روينا من حديث وائل) ابن حجر يريد به قوله يروى ذلك فى حديث وائل بن حجر . وقوله (وعائشة) أى حديث عائشة . وقوله هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله (ولأنها) أى الجلسة على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذى يميل إليه مالك ، قال مالك : المسنون فى القعدة أن يقعد متوركا بأن يخرج رجله من جانب ويفضى بإليته إلى الأرض فى القعدتين جميعا ما كان أشق فهو أفضل ، والذي يرويه مالك «أن النبي صلى الله عليه وسلم قعد متوركا» ضعفه الطحاوى ، قال : هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ، ولئن صح كان محمولا على الكبر . قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلس (ودو واجب عندنا ، وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما) أى فى قراءة التشهد والصلاة على النبي فإنيهما فرضان عنده . أما التشهد فلما رواه ابن مسعود رضى الله عنه «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام : قولوا التحيات لله ، إلى أن قال فى آخره : إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك» أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له تلى ، والأمر للوجوب ، ، وعلق التمام به فلا يتم بدونه ، وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى - صلوا عليه - والأمر للوجوب ، ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها . ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود ، فإنه علق على التمام بأحد الأمرين ، وأجبنا على أن التمام معلق بالقعدة فإنه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالتالى ليتحقق التحجير ، فإن موجب التحجير بين الشيتين الإتيان بأحدهما ،



فقد تمت صلاتك ، إن شئت أن تقوم فقم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد » والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة واجبة ، إما مرة واحدة كما قاله الكرخي ، أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكيفنا مؤنة الأمر ،

والتشيري ، وخالفه من أهل مذهبه الخطاطي وقال : لا أعلم له قنوة . والتشهادان المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكر فيها ذلك . وما روى عنه عليه الصلاة والسلام « لا صلاة لمن لم يصل على » ضعفه أهل الحديث كلهم ، ولو صح فعناه كاملة أو لمن لم يصل على مرة في عمره . وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل » يبقى لم تقبل منه » اهـ . وهذا ضعف بجابر الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه ، قاله الدارقطني . وأما الأول فرواه ابن ماجه « لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار » وفيه عبد المهيمن ضعيف . قال ابن حبان : لا ينجح به . وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه قالوا : حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب . مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس . وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم « إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، وارحم محمدًا وآل محمد ، كما صليت وباركت وترجعت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وفيه المجهول . وكره بعضهم أن يقال وارحم محمدًا ولم يكره بعضهم ، وكره الصلاة على غير الأنبياء ، وقيل لا تكرهه في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وموجب الأمر التقاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به ( قوله إما مرة الخ ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ، ولا ينبغي ذلك لأن الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ، ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكره لأن مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا إكفار بمحمد مقتضاه ، بل التفسير ، بل التقابل بين القول باستحبابه إذا ذكر وقول الطحاوي ، والأولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح ، واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيع وهو بعيد لما قلنا ، ولوتكرر في مجلس قيل يكفي مرةً وصحح ، وفي المجتبى تكرار الوجوب

وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لأنه علق بأحدهما ، فن علق بئالتي غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام فقد خالف النص . والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى القرض التقدير : أي قبل أن يقدر التشهد ، والأمر صلب على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية ، فإنه لم يعدها في بعض الكلمات . فإن القرض عندهم خمس كلمات ، وقد أجبتنا عن قوله علق التمام به آفاً ، وعن الآية أنا لانسلم أنه لا وجوب لها خارج الصلاة فإنها واجبة فيه ، إما مرة واحدة كما ذكره الكرخي ، أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي ، فكيفنا مؤنة الأمر لأن الوجوب الذي يقتضيه الأمر قد حصل ، فإنه لا تاندل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن يقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد . كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن

والفرض المروي في التشهد هو التقدير . قال (ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه الصلاة والسلام «ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه إليك»

وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد ، قال : ولو تركه لابقى عليه ديننا ، بخلاف الصلاة فلما نصير ديننا بما ليس بظاهر ، وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزائد ندب ، وكذا التسميت ، وقيل يجب أن يشتمه في كل مرة إلى الثلاث (قوله والفرض المروي) يعني في روايه النسائي كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد «السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل ، فقال صلى الله عليه وسلم «لا تقولوا هذا فإن الله هو السلام ، لكن قولوا التحيات لله» وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه ، وهذا الحديث في الكتب الستة ، وليس لفظ الفرض إلا في رواية النسائي ، بل ألفاظه فيها «كنا إذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ» وكنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكنا إذا جاسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهذه رواية أخرى للنسائي ثم بتقدير أن لا يؤول لفظ الفرض ، فثبت كونه فرضا اصطلاحيا متعلقا لثبوته بما لا يثبت به الفرض : أعني خبر الواحد فيكون واجبا (قوله لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الستة إلا الترمذي وابن ماجه «ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به» ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثور دون ما يشبه كلام الناس ، ولو استدلل بحديث «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» لكان أصوب ، فيكون معارضا لعدم أعجبه ودعا

الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم . وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر «أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، وارحم محمد وآل محمد ، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد» وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر أنه كان يقول : نحن أمرنا بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم . وفي قوله وارحم محمد أنواع ظن بالتقصير ، وإليه ذهب شيخ الإسلام فترك ذلك . وقال شمس الأئمة السرخسي إنه لا بأس به لأن الأثر ورد به من طريق أبي هريرة ، ولا عتب على من اتبع الأثر ، ولأن أحدا لا يستغنى عن رحمة الله . وقوله (والفرض المروي) إشارة إلى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله . قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ، ومثل قوله واغفر لأبي ، والأدعية المأثورة تجوز بالنصب عطفا على ألفاظ وبالجر عطفا على القرآن ، والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منها ما روى عن أبي بكر رضي الله عنه «أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : علمني يا رسول الله دعاء أدعوه في صلاتي ، فقال : قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك إنك أنت الغفور الرحيم» وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن : اللهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم ، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم . وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله ولذا كان آخر الصلاة دعاء لنفسه بما شاء . وقوله (وقال له النبي عليه الصلاة والسلام) يعني حين قال له إذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه إليك) بتذكير الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن . وفي

ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحزوا عن الفساد ، ولذا يأتي بالمأثور المحفوظ ، وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زدني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم ، وقوله اللهم ارزقني من قبيل الأول هو الصحيح لاستعمالهما بين العباد ، يقال رزق الأمير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول : السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن

لنفسه بما شاء في بعض أفراده فيقدم عليه لأنه مانع وذلك مبيع (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله ، وقد رجح عدم الفساد لأن الرازي في الحقيقة الله سبحانه ، ونسبته إلى الأمير مجاز . وفي الخلاصة : لوقال ارزقني فلانة الأصح أنه يفسد ، أو ارزقني الحج الأصح أنه لا يفسد ، وفيها اكسني ثوبا ، العن فلانا ، اقض ديوني ، اغفر لعمى وخالتي نفسد . ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ، واغفر لي ولأختي قال الحلواني لا تفسد ، وابن الفضل تفسد والأول أوجه ، وارزقني روثك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة ، وأقرب الألفاظ إلى اللفظ المصنف النسائي « كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن ، وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيسر » وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمه واحدة تلقاء وجهه يعيل إلى الشق الأيمن » لتقدم الرجال خلف الإمام دون النساء ، فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الأولى فلعلها خفيت عن كان بعيدا ، ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيد عن

بعض نسخ الهداية أعجبا وأطعيا قالوا وليس بشيء ، ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بحصول الاستغفار في الدعاء بدخول اللام ، وقيل على تأويل الكلمات . وقوله (ليكون أقرب إلى الإجابة) وذلك لأنه يستحب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحزوا عن إفساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق ، لأن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه ، وهذا بعندهما ظاهر ، وكذا عند أبي حنيفة لأن كلام الناس صنع من المصلي فتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا مفسدا لها ، ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زدني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول : بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة ، لأنه لو قال اللهم اغفر لأختي ينبغي أن لا يجوز نظرا للأول ، وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل ، وأن يجوز به نظرا إلى الثاني ، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف إذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء غير ألفاظ القرآن فلا يمتنع اللهم اغفر لأختي لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس . واختلف في قوله اللهم ارزقني ، فهم من يقول لا بأس به لأن الرازي هو الله ليس إلا ، ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف . وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها بين الناس يقال رزق الأمير الجيش . وقوله (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ، وعن يساره مثل ذلك) التسليم ، وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود . وروى ابن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن ، وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر » والأخذ بقول كبار

وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر» (وينبى بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لأن الأعمال بالنيات، ولا ينوب النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته، هو الصحيح لأن الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للمقتدى من نية إمامه، فإن كان الإمام من الجانب الأيمن أو الأيسر نواه فهم) وإن كان بمذاته نواه في الأولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيحاً للجانب الأيمن، وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيها لأنه ذو حظ من الجانبين (والفرد ينوب الحفظة لا غير) لأنه ليس معه سواهم (والإمام ينوب بالتسليمتين) هو الصحيح،

يساره، ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوب النساء في زماننا) لأنهن ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيها) يعني إن كان في الأيمن نواه فيه، أو في الأيسر نواه فيه (قوله ينوب بالتسليمتين) يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالماموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينوبهم لأنه يشير إليهم بالسلام، وما قيل ينوب بالأولى لا غير وجه الصحيح أن الأولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية التسوية بين القوم في التحية، ثم قيل الثانية سنة والأصح أنها واجبة كالأولى وبمجرد لفظ السلام

الصحابة أولى مما قال به مالك إنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه الصلاة والسلام، وعائشة كانت في صف النساء، وسهل كان من جملة الصبيان، فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الأولى (وينوب بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير، وفي وضع الأصل قدمت الحفظة، وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه، لأن الواو لمطلق الجمع، وإنما ينوب عند التسليمة لأنه إقامة سنة فليكن بالنية كما في سائر السنن، وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوب السنة (وكذا في الثانية) أي ينوب فيها ما نوبى في الأولى، وقال لأن الأعمال بالنيات. فإن قيل: قد أيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا؟ فالجواب إنا أبيتنا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطاً، وإنما استدللنا بظاهر لفظه على سلبية مالا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة. قال صدر الإسلام: هذا شيء تركه الناس لأنه قلما ينوب أحد شيئاً (ولا ينوب النساء في زماننا) يعني أن ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم، وأما في زماننا فلا ينوب النساء لأن حضورهن الجماعات متروك بإجماع المتأخرين (ولا من لا شركة له في صلاته) من المؤمنين الغيب. وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال قال الحاكم الشهيد أنه ينوب جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد: يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح أن سلام التحليل خطاطب والخطاطب حظ الحاضرين، بخلاف سلام التشهد لأنه تحية عامة للحضور والتعيت الصالحين من عبادة على ما قال صلى الله عليه وسلم «إذا قال المصلى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض» قال (ولا بد للمقتدى من نية إمامه) قيل تخصيص الإمام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوب من يشاركه في الصلاة دون غيره. وقوله (فإن كان الإمام في الجانب الأيمن) ظاهر. وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم إن الإمام ينوب بالتسليمة الأولى لا غير، كذا ذكره قاضيخان ترجيحاً للجانب الأيمن، والأصح الجمع لأن الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار إلى الترجيح، وعما قيل الإمام

ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لأن الأخبار في عددهم قد اختلفت فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام ، ثم إصابته لفظ السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رحمه الله . هو يتمسك بقوله عليه الصلاة والسلام « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » . ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ، والتخير ينافي الفرضية

يخرج ولا يتوقف على عليكم ( قوله لأن الإخبار في عددهم البخ ) في مسند ابن راهويه وشعب الإيمان للبيهقي من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان ، وأخرج الطبراني مرفوعا « وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدّر له ، من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذبون عنه كما يذبّ عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لا اختطفته الشياطين » وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عنه - قوله تعالى - له معقبات من بين يديه - بسنده « دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : على يمينك ملك على حسانتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال ، فإذا عملت حسنة كتبت عشرة ، وإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب ؟ فيقول له : لا ، لعله يستغفر الله ويتوب ، فإذا قال ثلاثا قال : نعم اكتب أراحنا الله منه فيئس القرين ، ما أقل مراقبته لله وأقل استحياءه منا ، يقول الله تعالى - ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد - وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى - له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله - وملك قابض على ناصيتك ، فإذا تواضعت لله رفعك ، وإذا تجرعت على الله قصمك ، وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم ، وملك قائم على فيك لا يبدع أن تدخل الحية فيك ، وملكان على عيك فمؤلا عشرة

يجب أن لا ينوي لأنه يجهز بالسلام ويشير إليهم وهو فوق النية فلا حاجة إلى النية . وقوله ( ولا ينوي في الملائكة ) يشير إلى أن المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم بعضهم أنه ينوي به ذلك ، وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات ، بل المراد بها من معه من الملائكة ، ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لأن الأخبار في عددهم قد اختلفت . روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال « مع كل مؤمن خمسة من الحفظة : واحد عن يمينه يكتب الحسنات ، وآخر عن يساره يكتب السيئات ، وآخر أمامه يلقنه الخيرات ، وآخر وراءه يدفع عنه المكار ، وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام » . وفي بعض الأخبار : مع كل مؤمن ستون ملكا ، وفي بعضها مائة وستون ، وإذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام نؤمن بكلهم ولا نحصرهم في عدد لثلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم . وقوله ( هو يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » ) وجه التمسك به أن الألف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام ، فمن أثبت بغيره فقد خالف النص لأنه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحرمة ( ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود ) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له : إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك ، فإن شئت أن تقوم وإن شئت أن تقعد فاقعد . ووجه التمسك به أنه عليه الصلاة والسلام حكم بتمام

( قوله وجه التمسك أن الألف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس ، فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام ) أقول : لا معنى للاستدلال بكون اللام لاستغراق هنا كما لا يخفى ، بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صيغ الموم على ماتين في مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم .

والجوب ، إلا أننا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا ، وبمثله لا تثبت الفرضية والله أعلم .

### ( فصل في القراءة )

أملاك على كل ابن آدم يتداولون ، ملائكة الليل على ملائكة النهار لأن ملائكة الليل سوى ملائكة النهار ، فهو لاء عشرون ملكا على كل آدمي وإبليس مع ابن آدم بالنهار وولاه بالليل » ( قوله إلا أننا أثبتنا الوجوب بما رواه ) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الإخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه إذ لا يقتضى غير مجرد التأنيم بالترك وهو الوجوب ، ومعنى الافتراض الذى قالوا فلا خلاف إذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذى لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع إليه .

### ( فصل في القراءة )

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام . وفي النوازل : رجل افتتح الصلاة فنام فقرا وهو نائم يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل التأنيم كالمثبته تعظيما لأمر المصلي بالحدوث وبه فارق الطلاق ، ألا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز . قال المصنف في التجنيس : واختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى . والأوجه اختيار الفقيه ، والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ، ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه ، وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنورد هنا . وخطأ القارئ إما في الإعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات ، وفي الحروف إما بوضع حرف مكان آخر أو تقديمه أو تأخيرها أو زيادته أو نقصه ، أما الإعراب فإن لم يغير المعنى لا تفسد لأن تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر ، وإن غير فاحشا مما اعتقده كفر مثل البراء المصور بفتح الواو وإنما يخشى الله من عباده العلماء - برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين . واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندوني وابن الفضل والحلواني لا تفسد ، وما قاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعمد يكون كفرا ، وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر ، وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب ، وهو على قول أبي يوسف ظاهر لأنه لا يعتبر الإعراب عرف ذلك في مسائل ، ويتصل بهذا تخفيف المشدد ، عامة المشايخ على

الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام ، وهذا يناق فرضية أمر آخر ووجوبه ، إلا أننا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية لأنه خير واحد ، وبمثله لا تثبت الفرضية .

### ( فصل في القراءة )

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان ، وابتدأ بذكر الجهر

### ( فصل في القراءة )

أن ترك المالد والتشديد كالحط في الإعراب ، فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف - رب العالمين - و- إياك نعبد - لأن معنى إيا نحفأ الشمس ، والأصح لا تنفسد وهو لغة قليلة في إيا المشددة تحفه بعض متأخري النحاة ، وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا ، وبناء على هذا أفسدوها بمد همزة أكبر على ما تقدم . وأما الحروف فإذا وضع حرفا مكان غيره فلما خطأ ولما عجزا ، فالأول إن لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو إن المسلمون لا تنفسد ، وإن لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتباين والحي القيام عنهما لا تنفسد ، وعند أبي يوسف تنفسد ، وإن غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف إن لم يكن مثله في القرآن ، فلو قرأ أصحاب الشعر بشين معجمة فسدت اتفاقا ، فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى . وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل . وحاصل هذا إن كان الفصل بلا شقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تنفسد ، وإن كان بمشقة كالطاء مع الصاد وانصاف مع السين والطاء مع التاء قبل تنفسد ، وأكثرهم لا تنفسد ، هذا على رأى هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التناقض للمتامل ، فالأولى قول المتقدمين ، والثاني وهو الإقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهمله الصمد بالسين إن كان يجهل الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته بجائزة ، ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسهه أن يترك في باقي عمره ، وأما الألف الذي يقرأ بسم الله بالهمزة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقليل إن بدل الكلام فسدت ، أو قرأ خارج الصلاة لا يؤجر ، فإن أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف بفعل وإلا يسكت . وعلى قياس الأول إن بدل جهده لا تنفسد ، وبه أخذ كذا في الخلاصة ، وإن لم يبدل إن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها إلا الفاتحة ، ولا ينبغي لغيره الاقتداء به ، وكذا الفأفاء الذي لا يقدر على إخراج الكلمة إلا بتكرير الفاء ، والفتام الذي لا يقدر على إخراجها إلا بعد أن يديرها في صدره كثيرا ، وكذا من لا يقدر على إخراج حرف من الحروف ، ثم الألف إذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فالأكثر على أنه لا يجوز صلاته ، فإن لم يجب جازت ، وهل يجوز بلا قراءة ؟ اختاف المشايخ فيه ، وينبغي أن يكون الخلاف فيها إذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فإذا لم يبدل ، أما إذا بدل فينبغي عدمه في الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة ، وكذا في الجواز بغير قراءة ينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع العجز أما معه فينبغي عدمه في الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة . وأما التقديم والتأخير فإن غير نحو قوسرة في قسورة فسدت ، وإن لم يغير لا تنفسد عند محمد خلافا لأبي يوسف . وأما الزيادة ومنه فك المذموم وإن لم يغير نحو وإنها عن المنكر بالآلف وراددوه إليك لا تنفسد عند عامة المشايخ ، وعن أبي يوسف روايتان ، وإن غير نحو زرايب مكان زرايب القرآن الحكيم - وإنك لمن المرسلين وإن سعركم لشيئ - بالواو تنفسد ، وكذا التقصان إن لم يغير لا تنفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وإن غير فسد نحو والنهار إذا تجلى ماخلق الذكر والأنثى

والإخفاء دون ذكر القدر ، وإن كان العكس متعينا لأن القدر معنى راجع إلى الذات ، والجهر والإخفاء راجع إلى الصفة ، والذات قبل الصفة لأن الجهر من صفات الأداء الكامل والقدر يعمه والفاقر أيضا ، فكان الابتداء

قال ( ويجهز بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء إن كان إماما ويحتج في الآخرين

بلا واو ، وأما لو كان حذف الحرف من كلمة ففي فتاوى قاضيخان إن كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو رزقناهم بلا راء أو زأى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم ، ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والأنثى وقال : قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لأن المقروء في القرآن قال ، ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من أولها أو أوسطها نحو ربيا أو عريا في عربيا تفسد ، إما لتغير المعنى أو لأنه يصير لغوا ، وإذا حذف باء ضرب الله فإن كان ترخيا لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعيا أو خماسيا نحو وقالوا يامال في مالك . وأما الكلمة مكان الكلمة فإن تقاربا معنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا ، وإن لم يوجد المثل كالفاجر مكان الأثيم وأباه مكان أواه فكذاك عندهما ، وعن أبي يوسف روايتان ، فلو لم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا إذا لم يكن ذكرا وإن كان في القرآن وهو مما اعتقده كفر كغافلين في - إنا كنا فاعلين - فعامة المشايخ على أنه تفسد اتفاقا . وقال بعضهم : على قياس أبي يوسف لا تفسد ، وبه كان يفتي ابن مقاتل ، والصحيح من مذهب أبي يوسف أنها تفسد . ولو قرأ الغبار مكان الغراب فاشحوه ولا تحشون ، ألسن بربكم قالوا نعم تفسد ، ما تخلقون مكان تمنون الأظهر الفساد ، وذق إنك أنت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد ، وقيل لا لأن المعنى في زمك . ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع أنه قرأ مابعدا وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس ، وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل الغروب تفسد ، وكل صغير وكبير في سقر والنازعات نزعا إنا مرسلو الجمل والكلب والبالغ لا تفسد ، وشركاء مكان شفعاء تفسد . وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كأن ينسب بالبئرة إلى غير من نسب إليه ، فإن كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العامة ، وإن لم يكن كريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا ، وكذا لو لم تميز نسبته فنسبه تفسد كعميس بن لقمان لأن نسبته كفر إذا تعمد. وفي فتاوى قاضيخان : إذا أراد أن يقرأ كلمة فجري على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الأولى أو رجع ولم يتمها إن كان شطر كلمة لو أتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وإن كان لو أتمها تفسد تفسد ، وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى . وأما التقديم والتأخير ، فإن لم يغير لم يفسد نحو فأنبتنا فيها عنباً وحبا ، وإن غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ، ويمكن إدراجه في الكلمة مكان الكلمة . وفي الخلاصة : لو قرأ لتفرن عما كنتم تستلون لا تفسد ، وإذا الأعناق في أغلالهم لا تفسد . وأما الزيادة فإن لم تغير وهي في القرآن نحو : وبوالدين إحسانا وبإذن الله كان عفورا راحيا عليا لا تفسد في قولهم ، وإن غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحا أو كفر فلهم أجرهم ، أو غير موجودة نحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستجبوا فسدت لأنه لو تعمد كفر ، فإذا أخطأ فيه أفسد ، فإن لم تغير وليس في القرآن نحو فيها فأكبه ونخل وتفاع ورمال لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد . ولو وضع الظاهر موضع المضمهر عن بعض المشايخ تفسد . واستشكل بأنه زيادة لتغير . وفي الخلاصة : رأيت في بعض المواضع لا تفسد . ومن الزيادة القراءة بالألحان لأن حاصلها إشباع الحركات لمراعاة النغم على ما تقدمناه من تفسير الإمام أحمد لها في باب الأذان أو زيادة الهزات كما فإذا فحش أفسد الصلاة كذا في الخلاصة ، وإن كان غيره تعرف في زيادة الحرف ، ولو بني بعض آية على أخرى إن لم يغير نحو إن الذين

بذكر هفة تميز بالأداء الكامل الذي هو الأصل في شرعية الصلاة أولى ( ثم المصلي إن كان إماما يجهز في الفجر وفي الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء ) ويحتج في الآخرين



هذا هو المأثور المتوارث ( وإن كان منفرداً فهو خير إن شاء جهر وأسمع نفسه ) لأنه إمام في حق نفسه ( وإن شاء خافت ) لأنه ليس خلفه من يسمعه ، والأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة

آمنوا وعموا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلاً لا تفسد ، وإن غير فإن وقف وفقاً تماماً بينهما فكل ذلك لو كان يُقرأ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية ، وإن وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح ، وحينئذ هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه إذا شهد بالحنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد ، والله سبحانه وتعالى أعلم ( قوله هذا هو المتوارث ) يعنى أنا أخذنا عن يلبينا الصلاة هكذا فعلاً وهم عن يلبهم كذلك ، وهكذا إلى الصحابة رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج إلى أن ينقل فيه نص معين ، هذا ولا يجهد نفسه في الجهر ( قوله لأنه إمام في حق نفسه ) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البدع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل :-

فدلّتك نفوس الحاسدين فلأنها معسّبة في حضرة ومغيب  
وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهّد أن يأتيها يضرب

فإن قوله جهر توجه النفس إلى طلب علته من أنه أى حاجة إلى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لإفادته ، وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ، وبشكل عليه ماسيد كره في تعريف الجهر حيث قال : والجهر أن يسمع غيره فإنه يقتضى أن مالىس فيه إسماع الغير ليس بجهر ، أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فإن المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب ، وهو حجة في الروايات ، ولا نخلص إلا لأن يمنع إرادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية ، أو أن إرادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواي ، وصاحب الهداية أيضاً اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده : وفي لفظ الكتاب إشارة إليه

( هذا هو المأثور المتوارث ) أى المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين ، ثم الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجب باللسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال : في كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعناكم ، وما أثنى علينا أخفينا عليكم وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت . وبالمعنى الفقهي فلأنها ركن من أركان الصلاة فيجب إظهارها في الصلوات كلها كسائر الأركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء إلا أن الكفار لما لغوا عند القراءة وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيها بهذا العذر والعذر وإن زال بكثرة المسلمين بقيت الخافتة كالرمل في الطواف. وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونياماً فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الأصل ( وإن كان منفرداً فهو خير إن شاء جهر وأسمع نفسه ) لأنه إمام في حق نفسه ( وإن شاء خافت ) لأنه ليس معه من يسمعه فاما بما ناذب الجهر والإخفاء ثبت التخير ، وإنما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الإسماع ولا إسماع ههنا إذ ليس معه أحد يسمعه . ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في إسماع الغير بل من فائدة إسماع نفسه

( قوله وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت ) أقول : في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل .

( ويخففها الإمام في الظهر والعصر وإن كان بعرفة ) لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة النهار عجماء » أى ليست فيها قراءة مسموعة ، وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله ، والحجة عليه مارويناه ( ويجهز في الجمعة والعيدين ) لورود النقل المستفيض

حيث قال : إن شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتعين على رأيه الثاني ( قوله صلاة النهار عجماء ) غريب . قال النووي : لا أصل له انتهى ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة ، وفي البخارى عن سفيان « قلنا لخباب بن الأثر : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر ؟ قال نعم ، قلنا بم كنتم تعرفون ذلك ؟ قال باضطراب لحيته » وفي مسلم عن الحدى : « حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر ، فحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة ، وحزرنا قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك » الحديث . وعنه في مسلم أيضا « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية » الحديث ( قوله أى ليست فيها قراءة مسموعة ) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر ، وتقدم في الحديث « وكان يسمعون الآية أحيانا » فيكون دافعا لذلك ( قوله لورود النقل المستفيض ) طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ومن استدلل عليه بما رواه الجماعة إلا البخارى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أذاك حديث الغاشية » وما في مسلم عن أبي واقد الليثي « سألتني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأضحى والفطر ؟ فقال : كان يقرأ بنى القرآن المجيد واقتربت الساعة » أورد عليه ما في حديث الصبيحيين عن أبي قتادة « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية

فيجهز لذلك ، أو بيان للحكم وهو أن لا يجهز ههنا كل الجهر إذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر ، فكان معناه إن شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره ، والجهر أفضل ليكون الأداء على هيئة الجماعة ( ويخفى الإمام القراءة في الظهر والعصر وإن كان بعرفة لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة النهار عجماء » أى ليست فيها قراءة مسموعة ) إنما فسر بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره ، فإنه يقول : لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة النهار عجماء » أى ليس فيها قراءة ، والدليل على عدم صحة تفسير ما روى أنه قيل لخباب بن الأثر رضى الله عنه : « بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر ؟ قال : باضطراب لحيته » . وبما روى عن أبي قتادة رضى الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون الآية والآيتين في الظهر أحيانا » . وقال مالك : يجهز الإمام فيهما في عرفة لأن الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهز فيها كما في الجمعة ( والحجة عليه مارويناه ) وأورد عليه بأنه ليس بحديث ، وإنما هو من كلام الحسن البصرى ذكره في الغريين والناقي للزعشري . ولئن سلم فهو عام مخصوص خصص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة . وأجيب بأن أصحابنا ملئوا كتبهم به ، ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الأهواء والبدع ، ولولا أنه ثبت عندهم إسناده لما فعلوا ذلك . وعن الثاني بأن الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لأن الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين ، فجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها ذكنا نسخا لاختصاصها ، والنسخ بالقياس لا يجوز ، وكذا في الأعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدين ( والنقل المستفيض ) أى الشائع المنتشر ما روى أبو حنيفة في مسنده بإسناده إلى النعمان بن بشير : أن النبي صلى الله

بالجهر ، وفي التطوع بالنهار يخاف وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد ، وهذا لأنه مكمل له فيكون تبعاً (ومن فاتته العشاء فصلها بعد طلوع الشمس إن أمّ فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة (وإن كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لأن الجهر يختص

يسمع الآية أحياناً « وفي النسائي » كنا نصلي خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات « وفيه عن أبي بكر بن النضر قال » كنا بالطرف عند أنس بن مالك فصلى بهم الظهر ، فلما فرغ قال : إلى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين في الركعتين بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية « فالإخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهر ( قوله اعتبار بالفرض في حق المنفرد ) هو المذهب لتعين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر ، وإلا فقد كان قوله ويخفي الإمام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام ، واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيما على المنفرد ، والصحيح تعيين المخافة . وبعد هذا فمما دفع به في شرح الكنز من أن الإمام إنما وجب عليه السهو لأن جنابته أعظم لأنه ارتكب الجهر والإسراع بخلاف المنفرد نظر ظاهر ، إذ لا تنكر أن واجبنا قد يكون أكد من واجب ، لكن لم ينط وجوب السجود إلا بترك الواجب لا بأكده الواجبات أو برتبة مخصوصة منه ، فحيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بركتها السجود ( قوله غداة ليلة التعريس ) روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال « عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : من يحرسنا الليلة ؟ فقال رجل من الأنصار شاب : أنا يا رسول الله أحرسكم ، فحرسهم حتى إذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا إلا بجر الشمس ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وأصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقبلت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها ، وهذا مرسل ، وهو حجة عندنا وعند الجمهور ، ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما في مسلم « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنكم تسبرون عشيكم ، إلى أن قال : فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره ، قال : فقمنا فزعين ثم قال : اركبوا فركبنا وسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بمبضأة كانت معي فيها شيء من الماء ، إلى أن قال : ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم ، على مايمع الجهر وغيره من الأركان كما هو ظاهر اللفظ لاعلى مجرد استيفاء الأركان كأحد قولى الشافعى لأنه خلاف الظاهر بلا موجب ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن قول شمس الأئمة وفخر الإسلام وقاضيهان : يتخير والجهر أفضل هو الصحيح

عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ، وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته ( وفي التطوع بالنهار يخاف وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد ) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لأن الفرض في حق المنفرد كذلك . وروت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهجدته يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان . ولا يظن أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل إلا الأفضل ، وليس في بعض النسخ قوله ( ومن فاتته العشاء ، إلى قوله : من قرأ في العشاء ) والصواب ذكرها لأنها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الإسلام في الجامع الصغير : هذه المسئلة مسئلة هذا الكتاب ، والمصنف ألزم ذكر مسائل الجامع الصغير . وقوله ( وإن كان وحده خافت حتماً هو الصحيح ) يخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسى وفخر الإسلام وقاضيهان والتمراشى والمحبوبى في شروحه للجامع الصغير فيمنحهم قالوا الجهر أفضل لأن القضاء يكون

إما بالجداعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الأوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الآخرين ، وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لأن الواجب إذا فات عن وقته لا يقضى إلا بدليل .

وفي الذخيرة هو الأصح لأن القضاء يحكي الأداء ، وقوله لأن الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المذكر الشرعي ، والمعلوم من الشرع كون الجهر المنفرد تخييراً في الوقت وحتماً على الإمام مطلقاً ، ولولا الأثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الإمام أيضاً ، ومثله في المنفرد معدوم فبقى الجهر في حقه على الانتفاء الأصلي ، وهذا يتوقف على أن الأصل فيه شرعية الإخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع إليه ، وفيه نظر ، بل ظاهر تعليمهم « أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير إليه قوله تعالى - وقال الذين كفروا لا تتمحوا لهذا القرآن والفرا فيه - فأخفى صلى الله عليه وسلم إلا في الأوقات الثلاثة فلهم كانوا غيباً نائمين وبالطعام مشغولين » فاستقر كذلك يقتضي أن الأصل الجهر والإخفاء يعارض ، وأيضاً نفي المذكر ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان وإقامة ، بل أولى لأن فيما الإعلام بدخول الوقت والشرع في الصلاة ، وقد سن بعد ذلك في القضاء وإن لم يكن ثمة من يعلمهما ، فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة . وقد روى « من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة » ذكره في شرح الكنز ( قوله لم يعد في الآخرين ) المناسب لم يقض أو لم يقرأها إذ لا يتصور إعادة ما لم يسبق ( قوله ولهما الخ ) مثل هذا الوضع يقتضي أن يقال لهما : يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من أن قراءة السورة غير مشروعة في الآخرين فلا يجوز الإتيان بها لعدم المحل ، ودليل القضاء لا ماذكره المصنف . والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الأول ويخلو عنها الثاني حكماً لأنه محل لما ، بخلاف الفاتحة فإن الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لأنه أقوى للمحلية ، ولو كررها خالف المشروع . وقد يقال كذلك قراءة السورة فإن كان لإيقاعها فيه يخلية عنها حكماً

على وفق الأداء ، وفي الداء المنفرد بخير بين الجهر والخافتة والجهر أفضل كذلك في القضاء ، وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر إما أن يكون واجباً أو جائزاً ، وسبب الأول الجماعة والقرض ههنا عدمه ، وسبب الثاني الوقت والقرض عدمه فتعين الإخفاء ، ومنع بأن السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الأداء سبباً للجواز أيضاً في حق المنفرد . ويمكن أن يجاب عنه بأن ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالإجماع وقد اتفق كل منهما فينتفي الحكم ، وأما موافقة القضاء الأداء فليس على سببيتها إجماع وانص يدل عليها فجعلها سبباً يكون لإنبات سبب بالرأى ابتداء ، وهو ينزع إلى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل ، ولعل هذا محل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحيح ، فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية ، فإن أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفاً (ومن قرأ في العشاء في الأوليين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الآخرين وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما نذكره ( وهذا عند أبي حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف : لا يقضى واحدة منهما ) لأن كل واحد منهما واجب ، ولهذا لو ترك إحداهما ساهياً وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض ، والواجب إذا فات عن وقته لا يقضى إلا بدليل ، وهو ليس بوجود لأن الدليل هو أن يكون ماله مشروعاً ليصرف إلى ما عليه ، والسورة في الآخرين

ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يرتب عليها السورة ، فلو قضاها في الآخرين ترتب الفاتحة على السورة ، وهذا خلاف الموضوع ، بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ، ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب ، وفي الأصل بلفظة الاستحباب لأنها إن كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه

لذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقاء يجب أن تلتحق بالاولين فيدخلو الثاني عن تكرارها حكما ، ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ، ولم يقع الجواب عن قوله إذا فاتت عن محله لا يقضى إلا بدليل . واعلم أن المسئلة مربعة ، فظاهر الرواية ما ذكر ، وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف : لا يقضى واحدة منهما ، وعن أبي حنيفة : يقضيها ، ثم كيف يرتبها ؟ فقول يقدم السورة ، وقيل يقدم الفاتحة وهو الأشبه ، إذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود ( قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب ) وهو

غير مشروع ( ولهما ) وهو الفرق بين الوجهين ( أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يرتب عليها السورة ، فلو قضاها في الآخرين ترتب الفاتحة على السورة ) إذ التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني ، والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الأول فتكون الفاتحة بعد السورة ( وهو خلاف الموضوع ) ونوفض ترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الأول فإنه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة . وأجيب بأن ذلك على وجه الدعاء . وليس الكلام فيه ، وإنما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن . ولقائل أن يقول : الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني تجعلها كالواقعة في الشفع الأول فلنفسر أنها وقعت قبل السورة حكما لأن ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس . والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الأول لضرورة تدارك الفارط إن أمكن ، وليس بممكن لاستلزامه تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس ( بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ) وهو ترتب السورة على الفاتحة . والجواب عن قول أبي يوسف أننا لانسلم أن السورة في الآخرين غير مشروعة قال الإمام فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير : إن السورة في الآخرين مشروعة نفلا ، ولهذا أو قرأ فيهما لا يلزمه سبوح السهو . وقوله ( ثم ذكر ههنا ) أي في الجامع الصغير ( ما يدل على الوجوب ) لأنه قال : قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل أكد ، وفي الأصل بلفظ الاستحباب لأنه قال : إذا ترك السورة في الأوليين أحب إلى أن يقضيها : أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بناه : وأما وجه ما ذكره في الأصل فما قال في الكتاب ( لأنها ) أي السورة ( إن كانت مؤخره عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الأولى ) لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية ( فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لأنه يقضى إلى

( قال المصنف : ولهما وهو الفرق بين الوجهين ) أقول : لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ، ويجوز أن يقال مبنى دليلهما أن القضاء يمثل معقول يجب بالسبب الأول إذا لم يمنع مانع لا يسبب جديد فيكون إشارة إلى الخلاف المشهور في الأصول ( قوله وتوهم له ذكر ههنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لأنه قال قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل أكد ) أقول : إنما يكون دليلا إذا كان مستعملا في الأمر الإيجاب وهو منوع ، لم لا يجوز أن يكون المراد الأمر الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بما مر من قوله اقترن رجلي اليسرى ووضع يديه على خلفيه وأشكال ذلك المعنى ( قوله وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بناه ) أقول : لم يظهر لنا دلالة ما ينيه على الوجوب ( قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ ) أقول : والأظهر أن لا يختص تمليل في الوصولية بما ذكر ، فإن الفصل يقع بالركوع

(ويظهر بهما) هو الصحيح لأن الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع، وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى، ثم الخافتة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره. وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصرير. وقال الكرخي: أدنى الجهر أن يسمع نفسه، وأدنى الخافتة تصحيح الحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصياح.

لفظ الجهر وفي الأصل: بلفظ الامتحياب. ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لأنها إن كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازاً عما عن أبي حنيفة أنه لا يجهر أصلاً لأن الجمع شنيع، وتغيير السورة أولى لأن الفاتحة في محلها وليس تبعاً للسورة، وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما. ولا يكون جمعا تقديراً للالتحاق بمحلها من الأوليين،

غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وإن ذهب إليه بعضهم. وقوله (ويجهر بهما هو الصحيح) احتراز عما روى ابن سبعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يجهر بالسورة خاصة لأنه في الفاتحة مواد فیراعى صفة أدائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الأداء، ولا يكون جمعا بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة تقديراً لأن القضاء يلتحق بمحل الأداء. وعما روى هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلاً لأنه لا يجهز بالفاتحة لما قلنا، فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة، وذلك غير مشروع. ووجه الصحيح ما ذكر أن الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع، فلما أن يخفيهما كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لأجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الأقوى للأدنى، وإما أن يجهز بهما وفيه تغيير صفة النفل لأجل صفة الواجب فهو أولى. قال (ثم الخافتة أن يسمع نفسه) اعلم أن أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين: كلام، وقراءة، لأن الغرض منه إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أولاً: فإن كان الأول فهو الكلام، وإلا فهو القراءة، وكل منهما على نوعين: جهر، وخافتة. وقد اختلف علمائنا في الحد الفاصل بينهما، فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني إلى أن الخافتة هو أن يسمع نفسه، وما دون ذلك مجمعة ودندنة ليس بكلام. ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال (لأن مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفاً وفيه نظر، فإن من رأى المصلي الأطروش من بعيد يحرك شفثيه بخبر عنه أنه يقرأ وإن لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي: أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى الخافتة تصحيح الحروف) وقال (لأن القراءة فعل اللسان دون الصياح) فإن الأطروش يتكلم ولا يسمع، وهو كما ترى جعل الخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة.

والسجود والتعمدة والتشهد كما لا يخفى فيكون مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احتراز عما روى ابن سبعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول: الظاهر أن عته رواية أخرى يجوز القضاء أويكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزاعة (قوله إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أولاً) أقول: قد يقصد من الكلام لازم الفائدة، فينبغي أن يعم النسبة لامثاله، إلا أنه قد يقصد منه التحسر والتعزير ونحوهما (قوله وإلا فهو القراءة) أقول: قد يكون الغرض من القراءة أيضاً إفادة النسبة، ألا ترى إلى ما يقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فإن قصدوا الإفادة إلى السامعين (قوله وفيه نظر، فإن من رأى المصلي الأطروش الخ) أقول: والظاهر أن إخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الأحوال ثم لئلا يباسم نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لأن القراءة فعل اللسان) أقول: ثم إلا أنه الكيفية المارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصياح) أقول: مثالته (قوله وهو كما ترى جعل الخافتة من الكيفيات المبصرة)

وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا . وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله ،

وصححه الترمذاني وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب ( قوله وفي لفظ الكتاب إشارة إليه ) حيث قال : إن شاء جهر وأسمع نفسه ، وإن شاء خافت فجعل لإسماعه نفسه جهرًا يقابله الخافتة فتكون هي دون ذلك . وليس حينئذ إلا تصحيح الحروف ، وهذا بناء على أن المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبارًا بالمفهوم القلب ، وإلا لو كان المراد مجرد إبداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه إشارة إليه . وفي المحيط قول الهندي أن أصح . واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فإنه النفس المعروض بالقرع ، فالحرف عارض للصوت لا للنفس ، فجرد تصحيحها بلا صوت إجماع إلى الحروف بعضلات الخارج لأحروف فلا كلام . بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم من مفهوم القراءة أن يصل إلى السمع ، بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي . ولعله المراد بقول الهندي بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع ( قوله وغير ذلك ) كالتمسية على الذبيحة . ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة . قال شيخ الإسلام : وكذا الإيلاء والبيع على الخلاف ، وقيل الصحيح في البيع أنه لا بد أن يسمع المشتري ( قوله وأدنى ما يجزئ الخ ) القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه ، فالفرض عنده في رواية

واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لأنه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقاً قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى إلى قوله لأن القراءة فعل اللسان قوله ( وفي لفظ الكتاب ) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو يخبر إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت ، وقيل في المبسوط حيث قال وإن كان وحده وكانت صلاته يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه إن شاء وإن شاء جهر وأسمع نفسه ، وشيخ الإسلام أول هذا الكلام نصرة لأبي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه لا غيره ، وبقوله وإن شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة إن شاء أسمع نفسه لا غير وإن شاء أسمع نفسه وغيره ، وهذا كما ترى تأويل غير محتمل إذ ليس في كلام محمد ما يحتمله . وقوله ( وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالناطق ) يعني إذا قال أنت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعناق عند الكرخي خلافاً للهندواني ، وكذا إذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث أنه لم يسمع نفسه لم يقع في الاستثناء أصلاً وتأخر إلى وجود الشرط عند الكرخي ، وعند الهندي أن يقعان في الحال ، وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة . قال ( وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة ) القراءة في الصلاة إما أن تكون في الحضر أو في السفر ، فإن كانت في الحضر فهي على ثلاثة أقسام : قسم يتعلق بالجواز ، وقسم يخرج به عن حد الكراهة ، وقسم يدخل به في حد الاستحباب . وإن كانت في السفر فيما أن يكون المصلي في عجلة من السير أو أمانة وقرار ، والحكم ما ذكرنا خلافاً للعجلة تأثيراً في التخفيف (وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة) سواء كانت في الحضر أو في السفر (عند أبي حنيفة آية) واحدة إن كانت

أقول : فيه بحث ( قوله واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت ) أقول : الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف إلا بالإنجاز ، إذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعرض (قال المصنف : وأدنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة ) أقول : قال ابن الهمام : ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو

وقالا : ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (لأنه لا يسمى قارئاً بدون فأسبه قراءة مادون الآية . وله قوله تعالى - فاقروا ماتيسر من القرآن - من غير فصل

ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد ونحوه ، وفي رواية آية وفي رواية كقولهما ، والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة : يعنى في غير الآخرين والأخيرة من المغرب ، والمسنونة إما في السفر أو في الحضر ، ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة . وفي شرح الطحاوى : قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه . وفي المجتبى : ما ذكره الطحاوى يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون إتياناً بالواجب . واختلف المشايخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قبل لا يجوز ، وعامتهم أنه يجوز ، وإذا كانت هذه الآيات ثابتة في نفس الأمر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً ، وكذا إذا أطال في الركوع والسجود مشكلاً ، إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة إلا فرضاً فأين باقى الأقسام . وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر ، والأصح أن قوله تعالى - فاقروا ماتيسر - يوجب أحد الأمرين من الآية فافوقها مطلقاً لصديق ماتيسر على كل ما قرئ فهما قرئى يكون الفرض ، ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور ، وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلاً إلى مائة . وبما يكره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة ، ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو - قل كيف قدر - أو - ثم نظر - جازت بلا خلاف بين المشايخ ، أما لو كانت كلمة أمياً أو حرفاً نحو - مدهاهان - ص - ق - ن - فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله ، والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادياً لا قارئاً وكون نحو ص - حرفاً غلط ، بل الحرف يسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة . فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة ، ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قبل لا يجوز لعدم الآية ، وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار ، وتعين الآية ليصير قارئاً عرفاً وهو بذلك كذلك ، أما الكراهة فتأبى بالمبقر الواجب إلا فيما بعد الأولين من الفرض ، ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مراراً حتى يبلغ قدر آية لا يجوز ( قوله لأنه لا يسمى قارئاً بدون ) أى بدون المذكور عرفاً ( قوله وله قوله تعالى - فاقروا ماتيسر من القرآن - من غير فصل ) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية ، وبه جزم القلورى فقال :

كلمتين فصاعداً قبل خلاف بين المشايخ ، وإن كانت كلمة واحدة كدهاهتان أو حرفاً واحداً كص - ن - و - ق - ففيه اختلاف المشايخ ( وقالوا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ) كآية الكرسي وآية المداينة ( لأن الرجل لا يسمى قارئاً بدون ) أى بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ( فأشبهه ) قراءته ( قراءة مادون الآية ) وقراءة مادون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية ، وحقيقة كلامهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرأنا حقيقة إلا أنه في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصير إليه ( ولأن حنيفة قوله تعالى - فاقروا ماتيسر من القرآن - من غير فصل ) بين آية فما فوقها ، وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما ، أما حقيقة فظاهر ، وأما حكماً

- فقيل كيف قدر - أو ثم نظر - جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ - أما لو كانت كلمة أمياً أو حرفاً نحو - مدهاهتان ، ص - ق - ن - فإن هذه آيات عند بعض القراء ، اختلف فيه على قوله . والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادياً لا قارئاً ، وكون نحو ص - حرفاً غلط ، بل الحرف يسمى ذلك وهو ليس المقروء ، والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى . ونحن نقول : لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف ( قوله وإن كانت كلمة واحدة كدهاهتان أو حرفاً واحداً كص - ق - ن - كلمة ، إذ المقروء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفاً .



إلا أن مادون الآية خارج والآية ليست في معناه ( وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب ) وأتى سورة شاء لما روى « أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين » ولأن السفر أثر في إسقاط شطر الصلاة

الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس ، فإنه قال : اقرأ ماتيسر معك من القرآن ، وليس شيء من القرآن بقليل ، ولأن ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا أن مادون الآية خارج منه : أى من النص إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية : ولا يجوز أن يكونه قارئاً عرفاً به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين إذ لم يجوز أن يكونه من أفرادها فلم يقرأ به الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط ، بخلاف الآية إذ ليست في معناه : أى معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قارئاً بها ، فبني الوجه من الجانبين قوله تعالى - فاعرءوا ماتيسر - وأما مبنى الخلاف فقليل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف . وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل ، فإنه لو قبل هذا قارئاً لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية ، وفيه نظر ، فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً ، وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه : أى في أنه لا يبعد به قارئاً بل يعد به قارئاً عرفاً . فالحق أنه مبنى على الخلاف في قيام العرف في عهده قارئاً بالقصيرة . قال : لا يبعد وهو ينفع . نعم ذلك مبناه على رواية ما يتناوله اسم القرآن . وفي الأسرار ما قاله احتياط ، فإن قوله لم يلد - ثم نظر - لا يتعارف قارئاً وهو قرآن حقيقة . فن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ، ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما ( قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ) رواه أبو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال « كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لى : يا عقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا ؟ فعلمنى نلى أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ، قال : فلم يرني سررت بهما جددا ، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس » وفيه القاسم مولى معاوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد . ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أن القرآن هما ؟ فأثبتنا بهما في صلاة الفجر » وصححه ، والحق أنه حسن ( قوله ولأن للسفر الخ ) قال في النهاية :

فلائها تحرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في إطلاق قوله تعالى - من القرآن - وقوله ( إلا أن مادون الآية خارج ) جواب عما يقال : لو كان المراد من قوله - فاعرءوا - ماتيسر من القرآن - مطلقاً من غير فصل لجاز بما دون الآية كما جاز بالآية لأن الإطلاق يتناولهما تناولاً واحداً ، ولكن لم يجوز بما دون الآية فكل ذلك بالآية . ووجهه أن مادون الآية لم يدخل في الإطلاق بالإجماع لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، والكامل من القرآن ماهو قرآن حقيقة وحكماً ، وما دون الآية وإن كان قرأناً حقيقة لكنه ليس بقرآن حكماً حيث جاز قراءته . الجنب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه ، وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج ، بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز للإطلاق والتقيد لا العموم والخصوص ، ولها قال : فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج بل بطريق أن الخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه ، وله زيادة تقرير قررناها في التقرير . وقوله ( والآية ليست في معناه ) أى في معنى مادون الآية مستغنى عنه ، إلا أنه ذكره لدفع من عسى أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم يدخل تحت الإطلاق فتلتحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به . قوله ( وفي السفر ) إنما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض ، وهو أليق بالتأخير ، إما لأنه مظنة

فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى ، وهذا إذا كان على عجلة من السير ، وإن كان في أمانة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف (ويقراً في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة ، وبكل ذلك ورد الأثر.

هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسئلة الأرواث حيث قال : قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكني مؤنتها انتهى : يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً . وأجاب بأن كلا في محزه لأن سقوط شطر الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً . والحق أن لا ورود للسؤال ليتكاف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشطر من أصل الشرعية للضرورة : يعني لما كان بحيث لو لم الشطر في السفر لزم الخرج سقط ، وأما الأول فلأن المصنف قال في دليلهما ، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب : قلنا الضرورة في النعال الخ . وحاصله القول بالموجب : أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال . وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى طهرت بذلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف . أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط ، فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه ( قوله ويقراً في الحضر ، إلى قوله : وبكل ذلك ورد الأثر ) المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين . وأما ورود الأثر فروى مسلم « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بقراءة وخمسة » . وأخرج عن أبي بردة « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى مائة آية » ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة . وأخرج عن ابن عمر « أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات »

قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة ، ولما لأن شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ ، وكلامه في السفر ظاهر . والأمانة يفتح الميم : هو الأمن . ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن ؛ ألا ترى أنه أثر في إسقاط شطر الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى . فإن قيل : هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسئلة الأرواث في باب الانحاس حيث استدلل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانياً وإلى ذلك هناك . أجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعا للأصل ، بخلاف الأرواث فإن الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية (ويقراً في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى الفاتحة) ويروى من أربعين إلى ستين ، ويروى من ستين إلى مائة ، وبكل ذلك وردت الآثار . قال مؤرق العجلي : « تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر » وفي خمس وأربعين آية ، واقتربت خمس وخمسون أوست وخمسون آية . وروى ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة ، وهل أتى على الإنسان ، والأولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون » فلما اختلفت بمقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيها ، وفي لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أيها كانت إنما تكون في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين في كل ركعة عشرون .

ووجه التوفيق أنه يقرأ بالاربعين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط مابين خمسين إلى ستين ، وقبل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الأشغال وقلتها . قال ( وفي الظهر مثل ذلك ) لاستوائهما في سعة الوقت ، وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزرا عن الملل ( والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل . وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل ) والأصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل

( قوله ينظر الخ ) هذا وما بعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم ، بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ، ويعلم منه أنه لا ينقص في الحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى تحملها . ثم اختلف في أول المفصل . فقيل سورة القتال ، وقال الحلواني وغيره من أصحابنا : الحجرات فهو السبع الأخير ، وقيل من ق- ، وحكى القاضي عياض أنه الخاتمة وهو غريب ، فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج . والأوساط منها إلى - لم يكن - والقصار الباقي ، وقيل الطوال من أوله إلى عبس ، والأوساط منها إلى - والضحى - والباقي القصار . ثم إذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة ، وفي الصيف أربعين ، وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين ( قوله والأصل فيه كتاب عمر ) روى عبد الرزاق في مصنفه : أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جعدان عن الحسن وغيره قال : كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري : أن أقرأ في المغرب بقصار المفصل ، وفي العشاء بوسط المفصل ، وفي الصبح بطوال المفصل انتهى . وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره ، بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح . وروى عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن أقرأ في الظهر بأوساط المفصل ، غير أن في الرواية ما يفيد المطلوب ، وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الحلدري عنه صلى الله عليه وسلم « كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية »

قوله ( ووجه التوفيق ) يعنى بين الروايات وهو ظاهر . وقوله ( وفي الظهر مثل ذلك ) أى مثل ماقرأ في الفجر ( لاستوائهما في سعة الوقت ) وروى « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة » . قال أبو سعيد الحلدري : « سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة » ، وقدرويناه أنا كان يقرأ في الفجر الم تنزيل السجدة . وفي الثانية هل أتى على الإنسان - فدل على أنه قرأ في الظهر ماقرأ في ركعتي الفجر ( وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحزرا عن الملل ) وروى أبو سعيد الحلدري « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك » . وقوله ( والعصر والعشاء سواء ) يعنى في سعة الوقت على جهة الاستحباب ( يقرأ فيهما بأوساط المفصل ) لما روى جابر بن سمرة « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعتين الأوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق » ولحديث معاذ بن جبل « أن قومه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أفنأنت يا معاذ ؟ أين أنت من سبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها » ( وفي المغرب بقصار المفصل ) لما روى « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل في سررة الحجرات إلى منورة والسماء ذات البروج ، والأوساط منها إلى لم يكن ، والقصار منها إلى الآخر » وقيل طواله من الحجرات إلى عبس ،

( قوله وقيل طواله من الحجرات إلى عبس ) أقول : أدخل النافية هنا في المتناظرات أخواته

ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها . والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير ، وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالأوساط ( ويطلق الركعة الأولى من الفجر على الثانية ) إعانة للناس على إدراك الجماعة . قال ( ورعنا الظهر سواء ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله . وقال محمد رحمه الله أحبّ إلى أن يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها » ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار ، بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة ، والحديث محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ، ولا معتبر بالزيادة

الحديث فارجع إليه ( قوله وقد يقعان ) أى بعد تأخيرهما إلى الوقت الذى يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه ، وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه ، فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء ( قوله لما روى البخ ) روى البخارى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ، وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب ، ويطول في الركعة الأولى مالا يطول في الثانية ، وهكذا في العصر ، وهكذا في الصبح » فأجاب عنه بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ بما دون ثلاث آيات ، وعلى هذا فيحمل قول الراوى ، وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الإطالة لا قدرها ، فإن تلك الإطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة ، والمعتبرة أكثر من ذلك القدر ، وقد قدرت بأن يقرأ في الأولى بخمس وعشرين ، وفي الثانية بتمام الأربعين ، ولأن الإطالة في الصبح لما كانت لأن وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد إطالة ، لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذا قال

وأوساطه من كوّرت إلى والضحى ، والقصار منه إلى الآخر . وقوله ( ويطيل الركعة الأولى من الفجر ) به جرى التواضع من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ، وفيه إعانة للناس على إدراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما ( وقال محمد : أحبّ إلى أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها ، لما روى ) أبو قتادة رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الأولى في الصلوات كلها » . ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة ( لكونها ركنا في الجمع ، وكل ما كان كذلك يستويان في المقدار إلا بعراض غير اختياري لأن سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود . وقلنا بعراض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ، ولئلا يرد ما يقال في جانب محمد : إن معنى تطويل الركعة الأولى على الثانية موجود في سائر الصلوات ، إلا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لأن غفلتهم تلك باختيارهم ، بخلاف النوم ، ثم المعتبر في التطويل بالآيات إن كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف ، وأما إذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة إحداها على الأخرى ، فنهى من اعتبر الثلث والثلثين بأن يكون الثلثان في الأولى

( قال المصنف : وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب ) أقول : أى بعد تأخيرهما إلى الوقت الذى يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه ( قوله وقلنا بعراض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر ، لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ولئلا يرد ( البخ ) أقول : قوله لأن تطويل الركعة البخ علة للإخراج بلا نظر إلى خصوصية المخرج ، وقوله لا يرد البخ علة للتبديد بهذا التبيد ( قوله لأن غفلتهم تلك باختيارهم ( البخ ) أقول : هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لا يرد البخ

والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز بغيرها لإطلاق ما تلونا (ويكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات) لما فيه من

في الخلاصة في قول محمد إنه أحبّ (قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة. قال الطحاوي والإسبغاني: هذا إذا رآه حتماً يكرهه غيره. أما لو قرأ للتيسير عليه أو تبرّكاً بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة، لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً لتلاظن الجاهل أن غيرهما لا يجوز، ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة. والحق أن المداومة مطلقاً مكروهة سواء رآه حتماً يكرهه غيره أولاً، لأن دليل الكراهة لا ينفصل وهو لإيهام التفضيل وهجر الباقي، لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى، فالحق لإيهام التعيين، ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر، بل يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبرّكاً بالمأثور، فإن لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحياناً، ولذا قالوا: السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون - قل هو الله أحد! - وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك، وذلك لأن الإيهام المذكور

والثالث في الثانية. وقال في شرح الطحاوي: ينبغي أن يقرأ في الأولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشر آيات أو عشرين، وهذا بيان الأولوية. وأما بيان الحكم فالجواز وإن كان التفاوت فاحشاً بأن قرأ في الأولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات، وأما إطالة الركعة الثانية على الأولى فمكروه بالاتفاق، ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لأن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية، ولما قال في الكتاب من قوله لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج والجرح مدفوع وهذا في الفرائض، وأما في غيرها فعن أبي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة، وقيل ليست بمكروهة لأن أمر النوافل أسهل، ألا ترى أنها جازت قاعدة مع القدرة على القيام. وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة والتي بعدها يترأى أنهما في إفادة الحكم واحد، وليس كذلك بل هما متغايران وضعاً وبياناً. أما الوضع فلأن الأولى من مسائل القلوري، والثانية من مسائل الجامع الصغير، وقد ألزم الإتيان بهما إذا اختلفت الروايتان. وأما البيان فلأن معنى الأولى ليس في شيء من الصلوات مطلقاً تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها، وهو احتراز عن مذهب الشافعي، فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال: لا تجوز الصلاة بغيرها من السور، قلنا إنه باطل (لإطلاق ما تلونا) من قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - لا يقال: فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تتعين ركناً عندنا خلافاً للشافعي لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية، وههنا ذكر أنه من لفظ القلوري، ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلّي شيئاً من القرآن مثل ألم السجدة - هل أتى على الإنسان - لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لآلئ أنه لا يجوز بغيرها، وهو أيضاً احتراز عن مذهب الشافعي فإنه قال: يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة الفجر فكيف يكون مكروهاً، وقلنا إن في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل، وذلك مكروه لقوله تعالى - وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً - شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا إلى ربه باتخاذهم القرآن مهجوراً وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فعلم أنها مكروها. لا يقال: ليس في ذلك هجر، وإنما هو تفضيل بدليل وهو ما روينا من حديث ابن مسعود لأنه معارض بما روى جابر بن سمرة «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

«حجر البائى وإيهام التفصيل ( ولا يقرأ المومتم خلف الإمام ) خلافا للشافعى رحمه الله فى الفاتحة . له أن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة »

منتقب بالنسبة إلى المصلى نفسه ( قوله له أن القراءة ركن فيشتركان فيه ) أما الأولى فظاهرة ، وأما الثانية فلقوله تعالى - فاقروا ما تيسر منه - وهو عام فى المصلين ، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بقراءة » ( قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » ) فإذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى ، وعلى طريقتنا يخص أيضا لأيهما عام خص منه البعض ، وهو المدرك فى الركوع إجماعا فجاء تخصيصهما بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم « فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة ، بل يقال القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فإن قراءة الإمام قراءة له ، فلو قرأ لكان له قراءتان فى صلاة واحدة وهو غير مشروع ، بئى الشأن فى تصحيحه ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف ، واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطنى والبيهقى وابن عدى بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانين وأبى الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبى خالده الدالانى وجريز وعبد الحميد وزائدة وزهير ورواه عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله عنه كذلك ، فنقول : المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فكيفنا فيما يرجع إلى العمل على رأينا . وعلى طريق الإلزام أيضا بإقامة الدليل على حجية المرسل ، وعلى تقليد النزول عن حججته فقد رفعه أبو حنيفة بسند صحيح . روى محمد بن الحسن فى موطنه : أخبرنا أبو حنيفة ، حدثنا أبو الحسن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدداد عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة » وقولهم إن الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . قال أحمد بن منيع فى مسنده : أخبرنا إسحق الأزرق ، حدثنا سفيان وشريك عن موسى ابن أبى عائشة عن عبد الله بن شدداد عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » قال : وحدثنا جرير عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شدداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ، ولم يذكر عن جابر ، ورواه عبد بن حميد : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا الحسن بن صالح عن أبى الزهير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ، وإسناد حديث جابر الأول صحيح على شرط مسلم

« يقرأ فى الفجر قرأتين » وبما روى أنه عليه الصلاة والسلام أقام بتيوك أربعين ليلة وكان يقرأ فى الفجر الفاتحة ، وإذا زلزلت « فعلم أنه عليه الصلاة والسلام ما واطب على ذلك ، فى استحباب المواظبة بخالفة له عليه الصلاة والسلام وحمل لصلاته على غير المستحب ، ولا كراهة أعظم من ذلك . نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه الصلاة والسلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم ( ولا يقرأ المومتم خلف الإمام ) سواء كان فى الصلاة الجهرية

( قوله وبما روى أنه أقام عليه الصلاة والسلام بتيوك أربعين ليلة وكان يقرأ فى الفجر الفاتحة وإذا زلزلت ) أقول : ذلك فى السفر والكلام فى الحضر ( قوله فعلم أنه عليه الصلاة والسلام مواظب على ذلك الخ ) أقول : لو كانت المواظبة بلا ترك أفادت الوجوب ، ولوصح ما ذكره لم يوجد ترك السنة صلى الله عليه وسلم ( قوله نعم لو فعل ذلك ، إلى قوله قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم ) أقول : جواب بتغيير الدليل .

فهؤلاء سفيان وشريك وجريز وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدّهم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى ، وأخرج ابن عدى عن أبي حنيفة في ترجمته ، وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي ، حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن إبراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ ، فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهيه عن القراءة في الصلاة ، فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال : أنتهى عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فتنازع حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال صلى الله عليه وسلم : من صلى خلف إمام فلا يقرأ الإمام له قراءة » وفي رواية لأبي حنيفة أن ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا « إن رجلاً قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ إليه رجل فنهاه ، فلما انصرف قال : أنتهى » الحديث ، وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابر روى عنه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ، ويتضمن رد القراءة خلف الإمام لأنه خرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجمهورية خصوصاً في رواية أبي حنيفة رضى الله عنه أن القصه كانت في الظهر أو العصر لا بإباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث « مالى أنازع القرآن » أنه قال « إن كان لابد فالفاتحة » وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال « كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر ، فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلعت عليه القراءة ، فلما فرغ قال : لعلمكم تقرأون خلف إمامكم ؟ قلنا نعم هذا يارسول الله ، قال : لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض ولقوة السند ، فإن حديث المنع « من كان له إمام » أصح ، فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع توضيحه في الرواية إلى الغاية حتى إنه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه أنه خطه ، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه أصحابه ، ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت ، وبمذهب الصحابة رضى الله عنهم حتى قال المصنف : إن عليه إجماع الصحابة في موطن

أو غيرها خلافاً للشافعي في الفاتحة فإنه يقول : يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات التي لا يجر فيها ، وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه : قال أصحابه : يستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة ، واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه كما في سائر الأركان . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة » حديث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى ابن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه . لا يقال : هذا الحديث معارض بقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بقراءة » فيسلم استدلاله بالقياس سائماً . لأننا نقول . بالموجب : أى سلمنا أن لا صلاة إلا بقراءة ، ولكن ليس الكلام فيه ، وإنما الكلام في أن قراءة الإمام قراءة له أولاً ، وحديثهم لا يدل على نفي ولا إثبات ، وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذراً عن الإلغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره . وقوله ( وعليه إجماع الصحابة ) قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روى عن عبادة بن الصامت . وأجيب بأن المراد به إجماع أكثر الصحابة ، فإنه روى عن ثمانية نفر من كبار

مالك عن نافع عن ابن عمر قال : إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام ، وإذا صلى وحده فليقرأ . قال : وكان ابن عمر رضى الله عنه لا يقرأ خلف الإمام ، ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال : رفعه وهم ، لكن إذا صبح عنه ذلك فالظاهر أنه لسماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وإن كان رواه ضعيفا . وروى ابن عدى في الكامل عن إسماعيل بن عمر وابن نجيح بن إسحق البجلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» وقال : هذا لا يتابع عليه إسماعيل وهو ضعيف وليس كما قال ، بل تابعه عليه النضر بن عبد الله ، روى الطبراني في الأوسط : حدثنا محمد بن إبراهيم بن عامر بن إبراهيم الأصبهاني ، حدثني أبي عن جدّي عن النضر بن عبد الله ، حدثنا الحسن النخ سندا ومثنا . وروى من حديث ابن عباس رضى الله عنه يرفعه وفيه كلام . وروى الطحاوى في شرح الآثار : حدثنا يونس بن عبد الأعلى . حدثنا عبد الله بن وهب ، أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم فقالوا : لا نقرأ خلف الإمام في شيء من الصلاة . وروى محمد بن الحسن في موطنه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال : سأل عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن القراءة خلف الإمام ، قال : أنصت فإن في الصلاة شغلا ويكتليك الإمام : وروى فيه عن داود بن قيس القراء المدني قال : أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضى الله عنه قال : وددت الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جرة ، ورواه عبد الرزاق إلا أنه قال في فيه حجر . وروى محمد أيضا في موطنه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : لبث في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجرا . وأخرجه أيضا عبد الرزاق . وأخرج الطحاوى عن حماد بن سلمة عن أبي جرة قال : قلت لابن عباس : أقرأ والإمام بين يدي ؟ قال لا . وروى ابن أبي شيبه في مصنفه عن جابر قال : لا نقرأ خلف الإمام لأن جهره ولا إن خافت . وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضى الله عنه قال : من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة . وأخرجه الدارقطني من طريق وقال : لا يصح إسناده . وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء : هذا يرويه عبد الله بن أبي ليلى الأنصارى عن علي وهو باطل ، ويكنى في بطلانه لإجماع المسلمين على خلافه ، وأهل الكوفة إنما اختاروا ترك القراءة خلف الإمام فقط لأنهم لم يميزوا ذلك ، وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى . وليس مانسه إلى أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعون به عندهم تكبره ، والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف ، وعندهما يكبره لما فيه من الوعيد . وصرح بعض المشايخ بأنها لا تخل خلف الإمام ، وقد عرف من طريق

الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الإمام . وقال الشعي : أدركت سبعين بلديا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الأمام ، وليس بشيء لأن هذا المقدار ليس أكثر الصحابة ، وأيضا المذهب وعندنا أن خلاف الواحد كخلاف الأكثر . وقيل المراد به إجماع مجتهدىي الصحابة وكبارهم ، وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال : كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يهتدون عن القراءة خلف الإمام أشد الهتوى : أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم . ويجوز أن يكون رجوع الحائث ثابتا فيهم الإجماع ، ويجوز أن يقال لما ثبت نهى العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر



وهو ركن مشترك بينهما ، لكن حظ المقتدى الإنصات والاستماع قال عليه الصلاة والسلام « وإذا قرأ الإمام فأنصتوا » ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ، ويكره عندهما لما فيه من الوعيد

أصحابنا أنهم لا يطلعون الحرام إلا على ما حرمته بقطعي . وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله ، حدثنا زيد بن الحباب ، حدثنا معاوية بن صالح ، حدثنا أبو الزاهرية ، حدثني كثير بن مرة الحضرمي ، عن أبي النرداء سمعته يقول « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتى كل صلاة قراءة ؟ قال نعم ، قال رجل من الأنصار : وجبت هذه فالتفت إلى « وكنت أقرب القوم منه فقال : ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم » فإن لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي النرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم « في كل صلاة قراءة » ثم يعتد بقراءة الإمام عن المقتدى إلا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم ( قوله قال صلى الله عليه وسلم « وإذا قرأ فأنصتوا » ) رواها مسلم زيادة في حديث « إذا كبر الإمام فكبروا » وقد ضعفها أبو داود وغيره ، ولم يلتفت إلى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها ، وهذا هو الشاذ المقبول ، ومثل هذا هو الواقع في حديث « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » ( قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافاً لأبي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكاة ، وهو الذي يظهر من قوله في الأخيرة : وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره . ثم قال في الفصل الرابع الأصح أنه يكره . والحق أن قول محمد كقولهما ، فإن عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه ، فإنه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بعد ما أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه ، قال : وبه تأخذ لارزى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر ، ثم استمر في إسناد آثار آخر ثم قال : قال محمد : لا ينبغي أن يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات . وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى ، قال : قال محمد : لا لقراءة خلف الإمام فيما يجهر وفيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الأخبار ، وهو قول أبي حنيفة . وقال السرخسي : تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ، ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الإمام لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين ، وليس مقتضى أقواها القراءة بل المنع ( قوله لما فيه من الوعيد )

الصحابة كان إجماعاً سكوتياً . وقوله ( وهو ركن مشترك ) جواب عن قوله القراءة ركن . وتقريره : سلمنا أنه ركن مشترك ( بينهما ) لكن حظ المقتدى ( منهما ) الاستماع والإنصات لقوله تعالى - وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - لما روى عن ابن عباس « أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرعوا خلفه فخلطوا عليه القراءة فزلت » ، ولما روى أبو هريرة : أنه صلى الله عليه وسلم قال « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا » الحديث . وقوله ( ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ) لما روى من حديث عبادة ابن الصامت ( ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ) وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : من قرأ خلف الإمام ففيه جرة » وقال : وقد أخطأ السنة . وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال : من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته . وما روى أن عمر بن الخطاب قال : لبت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً وغير ذلك ، ولا

( قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ، فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا » أقول : المقصود هنا إلزام الشافعي ويحصل ذلك بما روينا ( قوله من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته ) أقول : فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رحمه الله - .

(ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية التَّغْيِيبِ والترهيب) لأن الاستماع والإنصات فرض بالنص ، والقراءة وسؤال  
الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مغلَّب به

تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وإن قرأ الإمام) إن للوصل ، وذلك لأن الله تعالى  
وعده بالرحمة إذا استمع ، قال تعالى - فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون - ووعده حَمَّ وإجابة دعاء المتشاغل  
عنه به غير مجزوم به ، وكذا الإمام لا يشغل بغير القراءة سواء أمَّ في الفرض أو النفل ، أما المنفرد في الفرض كذلك .  
وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل ، وقد ذكروا فيه حديث حذيفة « صليت  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله تعالى الجنة ، وما مر  
بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوذ من النار » وهذا يقتضي أن الإمام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع إلا أنهم  
علوه بالتطويل على المقتدى ، فعلى هذا لو أمَّ من يعلم منه طلب ذلك بفعله (قوله بالنص) يعنى قوله تعالى - وإذا  
قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - والإنصات لا يخص الجهرية لأنه عدم الكلام ، لكن قيل إنه السكوت للاستماع .  
لا مطلقا . وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع ، والسكوت فيعمل بكل منهما . والأول  
يخص الجهرية ، والثاني لا فيجوز على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ، وهذا بناء على أن ورود الآية  
في القراءة في الصلاة . وأخرج البيهقي عن الإمام أحمد قال : أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة . وأخرج عن  
عجابه « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل - وإذا قرئ القرآن فاستمعوا  
له وأنصتوا » وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال : حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن  
معاوية بن قررة قال : سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحسب قال عبدالله بن مغفل :  
كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والإنصات ، قال : إنما نزلت هذه الآية - وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له  
وأنصتوا - في القراءة خلف الإمام ، هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا .  
قال في الخلاصة : رجل يكتب الفقه ويحبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارئ ، وعلى هذا  
لو قرأ على السطح في الليل جهرا والنياس نيام بأثم ، وهذا صريح في إطلاق الوجوب ، ولأن العبرة لعموم اللفظ  
لخصوص السبب .

[ فروغ في القراءة خارج الصلاة ] يستحب لمريدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل ، وكذا العالم للعلم  
تعظيما له ، ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجله عند القراءة لأنه تعظيم للنائم ، بخلاف مذهبهما فإنه سوء أدب ،  
ولو قرأ ماشيا أو عند النسيج ونحوه من الأعمال أو هي عند الغزل ونحوه ، إن كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ،  
ويحتم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل ، وقراءة القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الإخلاص

منافاة في ذلك فجاز أن يكون الكل مرادا . وقوله (ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية التَّغْيِيبِ) أى إلى الجنة  
(والتَّهْيِيبِ) أى من النار ، ودليله المذكور في الكتاب ظاهر ، وهل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أولا؟ لم يذكره  
ههنا ، فأما الإمام فلا يفعل ذلك لا في الفرض ولا في النفل لأنه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن  
الأئمة بعده ، ولأنه يؤدي إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه ، وكذلك المنفرد إذا كان في الفرض لأنه غير  
المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ، وأما إذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضى  
الله عنه قال « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله

وكذلك في الخطبة، وكذلك إن صلى على النبي عليه الصلاة والسلام ( لفرضية الاستماع

خمس آلاف مرة ، هذا في حق قارئ القرآن ، وقراءتها ثلاثا عند الحتم خارج الصلاة . اختلف المشايخ في استحبابه ، واستحسنه مشايخ العراق ، وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ، ولا يقرأ في الغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو وامرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر . واختار في الحمام أن الكراهة إن جهر وفيه أحد مكشوف العورة ، وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع ، وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه ، وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الأعمى ( قوله وكذلك في الخطبة ) هذا إذا كان بحيث يستمع ، فأما الثاني فلا رواية فيه عن المتقدمين . واختلف المتأخرون ، والأحوط السكوت : يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها . كالإكلام المباح فإنه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ، ولأنه إن لم يسمع فقد يشوش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع ، وكذا الإمام لا يتكلم في خلاله لأن التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه ، والتمتعت ورد السلام على هذا لأن السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينقض سببا لإيجاب الرد . وعن الفضلي أن على هذا السلام على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي لقصد به المال لا إفشاء السلام . واعلم أن حديث المدرس يحتاج إلى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبس النفس بقصد العظمة بقصد العبادة وإنه يشتغل عنها بالرد ، والله مطلع على ما في الضمير .

[ فروع مهمة في الفتاوى ] القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها ، قال : إن كان آخر السورة أكثر من السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل ، وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فإنه مكروه عند الأكثر . وفي الخلاصة : إذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه ، والأصح أنه لا يكره ، لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به ، وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة في الأولى ، وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى : أي لا ينبغي أن يفعل ، ولو فعل لا بأس به . وفي نسخة الحلواني : قال بعضهم يكره . ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به . والانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه ، وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة ، أما في الركعتين فإن كان بينهما سور أو سورتان لا يكره ، وإن كان سورة قيل يكره ، وقيل إن كانت طويلة لا يكره كما إذا كانت سورتان قصيرتان ، وإن قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه ، وإن وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الأولى بقل أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضا . قال في الخلاصة : هذا كله في القرائض . أما في التوافل فلا يكره ، وعندى

الجنة ، وما مرّ بآية فيها ذكر النار لا لا وقف وتعوذ بالله من النار » ( وكذلك إذا كان الخطيب في الخطبة ) يستمع القوم وينصتوا ، لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من قال لصاحبه والإمام يخطف أنصت فقد لغا ، ومن لغا فلا صلاة له » وكذلك إن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون . سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمه الله : إذا ذكر الإمام هل يذكرون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أحبب إلى أن يستمعوا وينصتوا ، ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد أحسن في العبارة واحتشم من أن يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان الاستماع والإنصات أحب لأن ذكر الله والصلاة على النبي عليه

إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه - الآية، فيصل السامع في نفسه . واختلفوا في الثاني عن المنبر ، والأحوط هو السكوت إقامة للقرض الإنصات ، والله أعلم .

## باب الإمامة

( الجماعة سنة مؤكدة ) لقوله عليه الصلاة والسلام

في الكلية نظر « فإنه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له : إذا ابتدأت بسورة فأتعها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التهجّد » ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها إلى المقصود ذكره ذلك ولو كان حرفا واحدا ، ولو كبر للركوع ثم بدا له أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع ( قوله إلا أن يقرأ الخطيب ) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى ، وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله ، واستحسنه بعض المشايخ لأن الإمام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتنال فيجب عليهم موافقته وإلا أشبه عدم الالتفات ، والله أعلم .

## ( باب الإمامة )

: الجماعة سنة ، وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله ( قوله الجماعة سنة ) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى ، إذ مقتضاه الوجوب إلا لعذر ، إلا أن يريد ثبوتها بالنسبة . وحاصل الخلاف في المسئلة أنها فرض عين إلا من عذر ، وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبي ثور ، وعن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري

الصلاة والسلام ليس بفرض ، واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لإقامة ما ليس بفرض . وقوله ( إلا أن يقرأ الخطيب ) استثناء من قوله وكذلك إن صلى : يعني إذا قرأ الخطيب ( قوله تعالى - يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما - يصلي السامع في نفسه ) لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون ، ونحكي أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم . وقد روى هذا عن أبي يوسف رحمه الله ، وهذا إذا كان قريبا من المنبر . وأما إذا كان نائبا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الإنصات . روى عن محمد بن سلمة أنه قال : الإنصات أولى وهو اختيار الكرخي ، وقد اختاره المصنف لأن المأمور به عند قراءة القرآن شيان : الاستماع ، والإنصات ، فلذا تمها له العمل بأحدهما عمل امتثالا للأمر بحسب الإمكان وقال بعضهم : قراءة القرآن أولى ، وهو اختيار الفضلي لأن الأمر بالإنصات إنما كان لأجل الاستماع للتدبير ، وحيث فات ذلك يقرأ القرآن إحرازا للوابه .

## ( باب الإمامة )

لما فرغ من ذكر أفعال الإمام من بيان وجوب الجهر والخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الإمام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والإنصات أتبعه ذكر صفة شرعية الإمامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الإمامة فقال ( الجماعة سنة مؤكدة ) أي قوية تشبه

## ( باب الإمامة )

« الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق »

وغيرهما : من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له ، وقيل على الكفاية ، وفي الغاية قال عامة مشايخنا : إنها واجبة ، وفي المفيد أنها واجبة ، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة . وفي البدائع : يجب على العقلاء البالغين الأحرار القادرين على الجماعة من غير حرج ، وإذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا ، بل إن أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن ، وإن صلى في مسجد حيه منفردا فحسن . وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم ، يعني وينال ثواب الجماعة . وقال شمس الأئمة : الأولى في زماننا تتبعها . وسئل الحلواني عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة ؟ فقال : لا ، ويكون بدعة ومكروها بلا عذر . واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع ، وإذا كان مسجداً يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب ، وإن صلى في الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج وإلا فيذهب إليه ، وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقا لأعلى من فضل الجامع ، فلو كان الرجل متفقه فجلس أستاذه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق ، وقد سمعت أن الجماعة تسقط بالعذر ، فمن الأعداء المرض ، وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مغلوبا أو مستخفيا من السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم . وفي شرح الكنز : والأعمى عند أبي حنيفة ، والظاهر أنه اتفاق ، والخلاف في الجمعة لا الجماعة . ففي الدراية قال محمد : لا يجب على الأعمى ، وبالطبري والطبري والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح . وعن أبي يوسف : سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال : لا أحب تركها . وقال محمد في الموطأ : الحديث رخصة : يعني قوله صلى الله عليه وسلم « إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال » وما عن ابن أم مكتوم أنه قال « يارسول الله إنني ضريب شاسع الدار وإنني قائد لا يلائمني فهل تجدني رخصة أن أصلي في بيتي ؟ قال أسمع النداء ؟ قال نعم ، قال ما أجد لك رخصة » رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم . معناه : لا أجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها ، لا الإيجاب على الأعمى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعثمان بن مالك في تركها . وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب ، فهذه أربعة أقوال : : وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم « لقد هممت أن أمر بالمؤذن فيؤذن ، ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ، ثم أنطلق معي برجال معهم خزم الحطب إلى قوم يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار » وليس المراد ترك الصلاة أصلا بدليل ما عن أبي هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم « لقد هممت أن أمر فتية فيجمعوا لي حزما من حطب ثم أتى قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم » فقيل ليزيد هو ابن الأصم : الجمعة غنى أو غيرها ، قال : صمت أذناني إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن

الواجب في القوة حتى استدلت بمعاذتها على وجود الإيمان ، بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى : أي أخذها هدى وتركها ضلالة ، وأشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق » وليس المراد بالمنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الإسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة لأن المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة ، وكان آخر الكلام مناقضا لأوله فيكون المراد به العاصي ، والجماعة من خصائص الدين فلأنها لم تكن مشروعة في دين من الأديان ، ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لوصلي وحده لم يجز ، ولا لقول من يقول إنها فرض كفاية كما ذكر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لأنهم يستدلون بأية مؤثلة كقول تعالى « وإركعوا مع الرাকعين -

( وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة ) وعن أبي يوسف رحمه الله أقروهم لأن القراءة لابد منها ، والحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ، ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها . رواه مسلم وغيره ، وإنما قالوا ليزيد ذلك ، لأنه روى عن ابن مسعود نحوه ، إلا أنه قال : يتخلفون عن الجمعة . رواه مسلم أيضا . قبلهما روايتان : رواية في الجمعة ، ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح . وروى ابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم « من سمع النداء فلم يأتيه فلا صلاة له إلا من عذر » رواه الحاكم وقال على شرطهما . والجواب أن ما ذكر يصلح وجها للوجوب لأن القرض لا يثبت بخبر الواحد ، فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية ، وتسميتها منة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه لقائلين بالسنية إذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق ، وهو قول ابن مسعود : من سره أن يلقي الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم . ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف . وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلاة العيد . وقوله لضلتم يعطى الوجوب ظاهرا . وفي رواية لأبي داود عنه : لكفرتم . ولعل حديث ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى ، إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها إلا منافق ، فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم : يعنى أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف ، لا إختبار أن الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق ، فإن الإنسان قد يتخلف كسلا مع صحة الإسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق ، وحديث ابن مسعود إنما يفيد أن الواقع إذ ذاك عدم التخلف إلا من منافق ، على أن معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال « الجفاء كل الجفاء والكفر والتناق من سمع منادى الله ينادى إلى الصلاة فلا يجيبه » رواه أحمد والطبراني ، وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم « بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه » والثوب هنا الإقامة ، ساءها به لأن الإقامة عود إلى الإعلام بعد الإعلام بالأذان . أما التثويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم ، غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الإقامة بعد ثبوت حسنة ، ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه ترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله « لا يشهدون الصلاة » وقوله في الحديث الآخر « يصلون في بيوتهم » ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر إسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البر : أى عادتهم ، فيكون الوجوب للحضور أحيانا ، والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مذهب السنة من قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه

أو ينذر واحد وذلك لا يفيد الفرضية . ( قوله وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة ) أى بالقوله والشرعية إذا كان ينس من القراءة ما يجوز به الصلاة ( وعن أبي يوسف ) أن أولاهم بها ( أقروهم ) لكتاب الله : أى أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها ( لأن القراءة ) ركن في الصلاة ( لابد منها والحاجة إلى العلم ) إنما تكون ( إذا نابت نائبة ) أى عرض عارض مفسد ليكنه إصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض ( ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم ) محتاج إليه ( لسائر الأركان ) والخطأ المفسد للصلاة لا يعرف إلا بالعلم والمصلح لها كذلك

( قوله وذلك لا يفيد الفرضية ) أقول : نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب إليه عامة مشايخنا

(فإن تساوا فأقروهم) لقوله عليه الصلاة والسلام «يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى . فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة»

سبعاً وعشرين ضعفاً فإنه يقتضى ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة ، فجوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ، ولا شك فيه إذا فاتته الجماعة ، فالعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ، ولو كان مقتضاه الصحة مطلقاً بلا جماعة لم يبدل على سنيها لحواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثماً لا مفسداً . وحاصله أنه لإيجاب فعل الصلاة في جمع كإيجاب فعلها في أرض غير مغصوبة وزمان غير مكروه . فإن قلت : لم لم تقل في الجواب إنه يقتضى الصحة وعدم الواجب لاينافيا ؟ فالجواب أن الزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صلوره من الشارع ، وباعتبار ثبوته في حقنا ، فلاحظته بالاعتبار الثاني إن كان طريق ثبوته عن الشارع قطعياً كان متعلقه القرض ونافى ترك مقتضاه الصحة ، وإن كان ظنياً كان الوجوب ولم ينافها لالاسم الوجوب بل لأن ثبوته صلى الله عليه وسلم ليس قطعياً . فإننا لو قطعنا به عنه نأى ، ولما لا يثبت هذا القسم : أعنى الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه إلا الفرض الذى عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فإبعدها ، فظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم الزوم أصلاً . والكلام فيما نحن فيه إنما هو باعتبار صلوره منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مريداً معنى ظاهره أولاً ، فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب إلا الافتراض أو عدم الزوم ، فلا يتأتى الجواب بأن الوجوب لاينافى عدمه الصحة فتأمل ، وقد كل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية ، وكأنه يقول : المقصود من الافتراض إظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف ، إذ لا شك في أنها كانت تقام على عهده عليه الصلاة والسلام في مسجده ، ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم بتحريقهم ، ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع إقامتها بغيرهم (قوله يوم القوم) الحديث . أخرجه الجماعة إلا البخارى ، واللفظ لمسلم «يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله» فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً ، ولا يوم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه» قال الأشج في روايته مكان إسلامنا ، ورواه ابن حبان والحاكم إلا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة «فأفقههم فقها ، فإن كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنًا» وهى لفظة غريبة وإسناده صحيح . واختلف المشايخ في الاختيار : منهم من اختار قول أبى يوسف ، ومنهم كالمنصف من

(فإن تساوا) يعنى في العلم بالسنة فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم «يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله» فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة» ( ) ووجه الاستدلال ظاهر . واعترض بوجهين : أحدهما أن قوله عليه الصلاة والسلام «يوم القوم» بمعنى الأمر والأمر للوجوب ، فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الأقرى ، أو ما وقع في الكتاب من تقديم الأعلم بالسنة ، وليس كذلك فإن الترتيب المذكور للأفضلية دون الجواز . والثاني أن الاستدلال به على خلاف المدعى ، فإن المدعى تقديم الأعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الأقرى لكتاب الله . وأجيب عن الأول بأنه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة إختيار لبيان المشروعية وهو

(قوله فإن المدعى تقديم الأعلم بالسنة) أقول : فيه تسامح ، فإن المدعى تقديم الأقرى بعد التساوى في العلم بالسنة لا تقديم الأعلم بالسنة

وأقروهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ، ولا كذلك في زماننا فقدمنا الأول

اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله ، وهو أن الأعلّم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة ، وجعل المصنف هذا الحديث دليلاً للمختر عند بناء على أن الأقراء كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ، ولو صح فإنما مفاده أن الأقراء أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يومئذ القوم أقروهم : أى أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فإنهما متلازمان على ما ادعى ، وإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة ، وهذا أولاً يقتضى في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقديم للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد إحسان القدر المسنون ، والتعليل الذى ذكره المصنف يفيد به حجت قال : لأن العلم يحتاج إليه في سائر الأركان والقراءة لركن واحد . وثانياً يكون النص ساكتاً عن الحال بين من انفراد بالعلم عن الأثرية بعد إحسان المسنون ، ومن انفراد بالأثرية عن العلم لا كما ظن المصنف ، فإنه لم يقدم الأعلّم مطلقاً في الحديث على ذلك التقدير ، بل من اجتمع فيه الأثرية والأعلمية ، اللهم إلا أن يدعى أنه أراد بالفظ الأقراء الأعلّم فقط : أى ليس بأقرأ فيكون مجازاً خلاف الظاهر ، بل الظاهر أنه أراد الأقراء غير أن الأقراء يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك ، فأما المنفرد بالأثرية والمنفرد بالأعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف . فإن قيل : فليكن أراد الأقراء لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع . فالجواب أنه لو سلم فإنما يكون معللاً بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك ، إذ المقصود بالأعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه ، ويشير إليه تعليل المصنف وهى لاستفاد من الكتاب بل من السنة . رأيت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة ، وليس تتضمن الأثرية التعليل بالأعلمية بالسنة ، ألا يرى أنه قال بعده «فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة» ولذا استدل به جماعة لأبي يوسف ، واستدلوا بمختر المصنف بما أخرجه الحاكم «يومئذ القوم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين ، فإن كانوا في الفقه سواء فأقروهم للقرآن ، ولا يومئذ الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه» وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة . والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ، ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف . وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث «مروا بأبا بكر فليصل بالناس» وكان ثمة من هو أقراء منه لا أعلم . دليل الأول قوله صلى الله عليه وسلم «أقروكم أبى» ودليل الثاني قول أبى سعيد : كان أبو بكر أعلمنا ، وهذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعلول عليه . وفي المختبي :

حقيقة فلا يصار إلى المجاز مع إمكان العمل بها ، سلمناه ولكنه للاستحباب بالإجماع (و) عن الثاني بأن «أقراءهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه» على ما روى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة (فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال : هذا يقضى إلى التكرار إذ بثول معنى الحديث إلى يومئذ القوم أعلمهم ، فإن تساوا فأعلمهم بالسنة ، لأن المراد أقروهم : أى أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة . وقوله أعلمهم بالسنة : أى أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة ، لأنه قال : فإن تساوا في العلم بأحكام كتاب الله فأعلمهم بالسنة ، فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة ، فكان الأعلّم الثاني غير الأعلّم الأول . وقوله

(قال المصنف : فقدّمنا لإعلم) أقول : يضى أن مدلول الحديث تقديم الأقرأ لا الأعلّم بكتاب الله ، وليس فيه ما يدل على تقديم الأقرأ الغير



(فإن تساوا فأورعهم) لقوله عليه الصلاة والسلام «من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبي» فإن تساوا فأسنهم» لقوله عليه الصلاة والسلام لابن أبي مليكة «وليؤمكما أكبركما سنا» ولأن في تقديمه تكثير الجماعة

فإن استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساءوا ولا يأثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشهوات، والتقوى : اجتناب المحرمات ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث . وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم «إن سرکم أن تقبل صلاتکم فليؤمکم خيارکم» فإن صبح وإلا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الأعمال ، ثم محله ما بعد التساوى في العلم والقراءة ، والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة ، وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوها مكانها الهجرة عن الخطايا ، وفي حديث «والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب» إلا أن يكون أسلم في دار الحرب فإنه تلزمه الهجرة إلى دار الإسلام ، فإذا هاجر فالذي نشأ في دار الإسلام أولى منه إذا استويا فيها قبلها ، وكذا إذا استويا في سائر الفضائل ، إلا أن أحدهما أقدم ورعا قدم ، وحديث «وليؤمكما أكبركما» تقدم في باب الأذان ، فإن كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقا ، فإن كانوا سواء فأشرفهم نسبا ، فإن كانوا سواء ذأصبحهم وجهها . وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلى بالليل كأنه ذهب إلى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم «من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار» والمحدثون لا يثبتونه ، والحديث في ابن ماجه عن إسماعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» قال أبو حاتم : كنيته عن ثابت فذكرته لابن عمير فقال الشيخ : يعنى ثابتا لأبأس به ، والحديث منكر . قال أبو حاتم : والحديث موضوع . وقال الحاكم : دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول : حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن ، فلما نظر إلى ثابت بن موسى قال «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» وإنما أراد ثابتا لزمه وورعه فظن ثابت أنه من ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند ، وإنما هو قول شريك ، ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو «يقعد الشيطان على قافية رأس أحدكم» الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ، ثم إن استويا في الحسن فأشرفهم نسبا ، فإن كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار إلى القوم . واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى . وفي الخلاصة : رجل يصلح للإمامة يومئ أهل محلة غير محلته في رمضان يبنئ أن يخرج إلى تلك المحلة قبل وقت العشاء ، فلو ذهب بعده كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة ، وفيها في موضع آخر : إن كان الإمام يتنحى عند

(فإن تساوا : فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الإمامة إنما في الحديث بعد ذكر العلم ذكر أقدمهم هجرة لكن أصحنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لأن الهجرة كانت منقطعة في زمانهم ، فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة ، والورع : الاجتناب عن الشهوات ، والتقوى : الاجتناب عن المحرمات (فإن تساوا فأسنهم) ظاهر . ولم يذكر وإن تساوا في السن وذكر غيره أحسنهم خلقا ثم أصبحهم وجهها ، وجملة القول أن المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقاً وخلقاً اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه

العالم لانفا ولا إثباتا ، فقمتنا الأعلم عليه بالقياس (قوله ليس في لفظ الحديث (الخ) أقول : يعنى ليس هذا اللفظ ، وهو قوله فإن تساوا فأورعهم في لفظ الحديث الوارد في ترتيب الإمامة (قوله وجملة القول أن المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلا الخ) أقول :

(ويكره تقديم العبد) لأنه لا يتفرغ للتعلم (والأعرابي) لأن الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لأنه لا يهتم لأمر دينه (والأعمى) لأنه لا يتوقى النجاسة (وولد الزنا) لأنه

القراءة، إن لم يكن كثيرا لا بأس به، وإن كثر فغيره أولى منه إلا أن يكون بترك الصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحر الأصلى واستويا في العلم والقراءة فالحر الأصلى أولى. وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتفسير والجهل ظاهر، وفي الفاسق لأول ظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق إلا في الجمعة لأن في غيرها يجد إماما غيره اه. يعنى أنه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول إلى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك. ذكره في الخلاصة. وعلى هذا فيكره في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد، وهو المقتضى به لأنه بسبيل من التحول حينئذ. وفي المحيط: لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة، لكن لا يحرز ثواب المصلى خلف تقى اه. يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله: الاقتداء بأهل الأهواء جائر إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقاتل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة. وجملة أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يتركه تجوز الصلاة خلفه، وتكره، ولا تجوز الصلاة خلف، منكر الشفاعة الروية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لأنه كافر لتوارث هذه الأمور عن الشارع صلى الله عليه وسلم، ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل، وهو مشكل على الدليل إذا تأملت، ولا يصلى خلف منكر المسح على الخفين. والمشبه إذا قال: له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون. وإن قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الإطلاق، وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر. وقيل يكفر بمجرد الإطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالكفر. وفي الروافض أن من فضل عليا على الثلاثة فبتدع، وإن أنكر خلافة الصديق أو عمر رضى الله عنهما فهو كافر، ومنكر المراج إن أنكر الإسراء إلى بيت المقدس فكافر، وإن أنكر المراج منه فبتدع انتهى من الخلاصة إلا تعليل إطلاق الجسم مع نفي التشبيه. وروى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز، ويحظر الحلواني تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر لأصحاب الأهواء كأنه بناء على ما عن

كان هو الإمام في حياته لسبقه سائر البشر بهذه الأوصاف ثم أمهم الأفضل فالأفضل. قال (ويكره تقديم العبد العبد لا يتفرغ للتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه. وقال الشافعي: لا يترجح الحر عليه إذا تساوى في القراءة والعلم والورع لقوله عليه الصلاة والسلام «اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أبعد» والجواب أن تقديمه يؤدى إلى تقليل الجماعة لأن الناس يستنكفون عن متابعتهم وما يؤدى إليه مكرهه، والمراد بالحديث الإمارة (و) يكره تقديم (الأعرابي لغلبة الجهل فيهم والفاسق لأنه لا يهتم بأمر دينه) وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لأنه لما ظهر منه الخيانة في الأمور الدينية لا يؤتمن في أهم الأمور. وقلنا عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه (والأعمى) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا لأنه

الأنسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الأسنية) قوله وقال الشافعي: لا يترجح الحر عليه إذا استويا في القراءة) أقول: يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام «اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أبعد») أقول: فيه بحث، فإن فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الإمارة) أقول: الأمير يكون إماما أيضا

ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل، ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكروه (وإن تقدموا جاز) لقوله عليه الصلاة والسلام «صلوا خلف كل بر وفاجر» (ولا يطوّل الإمام بهم الصلاة) لقوله عليه الصلاة والسلام «من أمّ قوماً فليصل بهم صلاة أضعفهم، فإن فيهم المريض والكبير وذا الحاجة»

أبي يوسف أنه قال : لا يجوز الاقتداء بالتكلم وإن تكلم بحق . قال الهندواني : يجوز أن يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من ينظر في دقائق علم الكلام . وقال صاحب المحبتي : وأما قول أبي يوسف لا يجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى ابنه حماداً ينظر في الكلام فنهاه ، فقال : رأيك تناظر في الكلام وتنهاي ؟ فقال : كنا ننظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنهم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ، ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كثره فهو قد كفر قبل صاحبه ، فهذا هو الخوض المنبئ عنه ، وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به . واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمه الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر ، فالقائل به قائل بما هو كفر ، وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهداً في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع ، اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل : أي عدم حل أن يفعل ، وهو لا ينافي الصحة وإلا فهو مشكل ، والله سبحانه أعلم . بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فإنه يكفر لا اختياره إطلاق ما هو موهوم للنقص بعد عامه بذلك ، ولو نفي التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك ، وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة . ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل الربا ، ويجوز بالشافعي بشرط نذكرها في باب الوتر إن شاء الله تعالى ، وهل يجوز اقتداء الخنثى في الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه أيضاً إن شاء الله تعالى ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا خلف كل بر وفاجر » ) تمامه في رواية الدارقطني « وصلوا على كل بر وفاجر ، وجاهدوا مع كل بر وفاجر » وأعله بأن مكحولاً لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله . أنه من مسمى الإرسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعله ، وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وأبي نعيم والعقبلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي إلى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب ( قوله ولا يطوّل بهم الإمام ) يستثنى صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ) في الصحيحين « إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير ، وإذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء » وفي لفظ لمسلم « الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة » وفيهما عن أنس : ما صليت وراء إمام قط أخفّ صلاة ولا أتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة ، فإنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان

ليس له أب يثقفه) أي يؤدّبه ويعلمه (وإن تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة (لقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا خلف كل بر وفاجر ») ووجه الاستدلال أن كل واحداً من هؤلاء المذكورين إما أن يكون برّاً أو فاجراً ، فتجوز الصلاة خلفه على كل حال (ولا يطوّل الإمام بهم) أي بالقوم (الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام « من أم قوماً ») الحديث ، وحديث معاذ بن جبل حين شكى قومه تطويل قرائته معروف ، وصح «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر يوماً ، فلما فرغ قالوا أوجزت ، قال عليه الصلاة والسلام : سمعت بكاء صبي

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم ، وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة

دأبه إلا للضرورة ، وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبصرة على ما في مسلم « أن معاذ افتتح سورة البقرة فاتحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف » . وقوله صلى الله عليه وسلم له « إذا أمت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى واقرا باسم ربك والليل إذا يغشى » لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين « صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فطوّل عليهم ، فانصرف رجل منا فبصلي وحده ، فأخبر معاذ عنه فقال : إنه منافق ، فأبى الرجل الذي صلى الله عليه وسلم فأخبره ، فقال له « الحديث . ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب ، ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة . قال النووي : فيجمع بأنهما قصتان لشخصين ، فإن الرجل قيل فيه حزم ، وقيل حزام ، وقيل سليم . وقد يقال : إن معاذ لم يكن ليفعله بعد نهي صلى الله عليه وسلم لإياه مرة لتصير له قصتان . ورد البيهقي رواية المغرب قال : روايات العشاء أصح ، ثم معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم ، إذ نعلم أنه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتحمل على العشاء ، وإن قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لأكسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك ، كما ذكر « أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر ، فلما فرغ قالوا له أوجزت ، قال : سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمه » وعلى هذا الحاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة ( قوله لأنها لا تخلو الخ ) صريح في أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم ، وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق : أي كراهة تحريم ، لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم قاسم المحرم مجاز ، واستلزم ما ذكر أن جماعة النساء تكره كراهة تحريم لأن ملزوم متعلق بالحكم : أعني الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ، ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى أنها أيضا تكره كذلك لاتحاد اللازم . وهو أحد الأمور : إما ترك واجب التقدم ، وإما زيادة الكشف الذي هو أفحش من كشف المرأة إذا تقدمت وهي لابس ثوبا محشوا من قرننا إلى قدمها فإن الكراهة ثابتة في حقها أيضا ، ولا كشف عورة فكيف بالمعاري المتعرض للنظر أو زيادة كشف عورة يقدر على ستر بعضها ، ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا السر المذكور إنما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أتت ، فإنها ما تركت واجب التقدم إلا لأمر هو أوجب منه ، والله أعلم ما هو ، أذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخصها عنهن ، أو هو لنفس شخصها عنهن شبيهة بالرجال أو غير ذلك . واعلم أن جامعتهن لا تكره في صلاة الجنازة لأنها فريضة ، وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل

فخشيت على أمه أن تفتن « وذلك أوضح دليل على أن الإمام ينبغي له أن يراعى حال قومه (ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يخلون عن ارتكاب محرم) أي مكروه لأن إمامتين إما أن تتقدم على القوم أو تقف وسطهن ، وفي الأول زيادة الكشف وهي مكروهة ، وفي الثاني ترك الإمام وهو مكروه ، والجداعة سنة وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه ، وصار حالهن كحال العراة في أنهم إذا أرادوا الصلاة بجماعة وقفت الإمام وسطهم لئلا يقع بصره على عورته فإنه مكروه يترك السنة لأجله ، وفي أن الأفضل لكل من النساء والعراة أن يصلي وحده ،

( قوله لأنهن في ذلك لا يخلون عن ارتكاب محرم : أي مكروه ) أقول : سيجيء في النهاية أنه مباح بعد أسطر (توله ترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول : ترك السنة مكروه أيضا كما سبق فلما المرجح

( فإن فعلن قامت الإمام وسطهن ) لأن عائشة رضى الله عنها فعلت كذلك ، وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام

المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول ، بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية للصلاة الباقيات كتنقيده الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة ( قوله فإن فعلن قامت الإمام وسطهن ) لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ، ولو تقدمت صح ، ومقتضى ما علم من التقرير أن تأثم به ( قوله وحمل فعلها على ابتداء الإسلام ) وهكذا في الميسوط ، قال السروجي فيه بعد : فإنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ، ثم تزوج عائشة رضى الله عنها ، وبني بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين ، وبقيت عنده تسع سنين وما تؤم إلا بعد بلوغها ، فأين ذلك من ابتداء الإسلام ، لكن يمكن أن يقال إنه منسوخ ، فعملته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى . وفي نقل التزوج بها بعض خلل : يعنى يحمل قوله ابتداء الإسلام على أنه منسوخ ، لكن ما في المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن ، وما في كتاب الآثار لمحمد : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسط ، ومعلوم أن جماعة الراويين إنما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عير الأنصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرًا قالت له : يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضاكم ، ثم لعل الله يرزقني شهادة قال : قرأي في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة ، قال : فكانت تسمى الشبيدة ، وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها ، قال : وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما إليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا ، فأصبح عمر فقام في الناس فقال : من عنده من هذين علم أو من

خلان العرا يصلي كل منهم منفردا قاعدا يلما دون النساء . وقوله ( فإن فعلن ) أى صلين بجماعة ( قامت الإمام وسطهن ) لما ذكر في الكتاب من الأثر والمعقول . فإن قيل : تعارضت ههنا حريتان زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الإمام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف على جانبه ترك المقام ؟ أجيب بأن الاحتراز عن الكشف فرض ، والاحتراز عن ترك مقام الإمام سنة ، والفرض مرجح لمخالفة . وقوله ( وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام ) جواب عما يقال إذا كانت إمامتهن مكروهة فكيف فعلت عائشة . ووجهه أنها فعلت ذلك في ابتداء الإسلام وكانت جائزة سنة تقف الإمام وسطهن فنسخت سنيتها دون الجواز ، فإنهن لو صلين جماعة جازت بالإجماع تقدمت الإمام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز ، ولكن الأفضل التوسط لرجحان جانب السر كما ذكرنا ، وههنا بحث من أوجه : الأول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فبكيف يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام . الثاني أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ، ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للمزاويلين في علم آخر ، وقد قررنا طريق ذلك في التقرير ، فإذا نسخت السنية نسخ الجواز والاستدلال بالمنسوخ غير صحيح . والثالث أن إمامتهن في صلاة الجنابة غير مكروهة ، وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود . والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها ، فإن المرأة لو لبست ثوبا حشوا من قرنها إلى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فإنه لا كشف هناك : أصلا فضلا عن الزيادة ،

ولأن في التلقا زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه) لحديث ابن عباس رضى الله عنهما ، فإنه

رأهما فليجئ بهما ، فأمر بهما فصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة . ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن ابن خلداد عنها . وفيه : : وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها . قال عبد الرحمن : فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا ، كلها ينشئ ثبوت النسخ . وفي الحديث الأخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن ابن خالد الأنصارى ، قال فيهما ابن القطان : لا يعرف حالهما انتهى . وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات ، وقد يجاب بجواز كونه إخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ . وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراخي . وقوله جعل له مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته صلى الله عليه وسلم . وما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن : لا يقتضى علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفى على ابن عباس الناسخ ، ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ ، إذ لابد من ادعاء النسخ منه . ولم يتحقق في النسخ إلا ما ذكر بعضهم من إمكان كونه ما في أبي داود وصحيح ابن خزيمة « صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها ، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها » يعنى الخزانة التي تكون في البيت . وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم « إن أحب صلاة المرأة إلى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة » وفي حديث له ولابن حبان « وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قمر بيتها » ومعلوم أن المخدع لا يسمع الجماعة ، وكذا قمر بيتها وأشده ظلمة . ولا يخفى ما فيه ، وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية ، وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى ، ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان ( قوله لحديث ابن عباس ) قال « بت عند خالتي ميمونة ، فقام النبي صلى الله عليه وسلم

وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح . والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد ابتداء الإسلام ما قبل النسخ ، فإنه ابتداء بالنسبة إلى ما بعده . وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة ، والذي كان في ضمن السنة نسخ معها ، والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة ونسخت ، وإنما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ما يوجب كراهته من ارتكابه المحرم . وعن الثالث بأن تركهن الجماعة إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة لأجل الكراهة ، وفي صلاة الجنائز اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلي بترك الفرض تحمزا عن ارتكاب المكروه أو إقامته مع ارتكابه ، وإقامته مع ارتكابه أولى وإنما قلنا ذلك لأنهن إن صلين جماعة وقامت الإمامة وسطهن أقمن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكروها : وإن صلين فرادى تركن المكروه لكن على وجه يؤدي إلى فوات الصلاة عن بعضهن لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة ، وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتفعل بصلاة الجنائز غير مشروع . وعن الرابع بأن ذلك نادر ولا حكم له على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لإيضاحها . قال ( ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه حديث ابن عباس ) وهو ما قال « بت عند خالتي ميمونة لأرقب صلاة النبي صلى

( قوله والذي كان في ضمن السنة الخ ) أقول : أى الجواز الذى كان الخ ( قوله والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة ) أقول : فيه بحث ( قوله من ارتكابه المحرم ) أقول : أى المكروه .

عليه الصلاة والسلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام . وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ، والأول هو الظاهر ، فإن صلى خلفه أو في يساره جاز وهو مسمى لأنه خالف السنة ( وإن أمّ اثنين تقدم عليهما ) وعن أبي يوسف رحمه الله يتوسطهما ، ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

يصلى من الليل ، فقامت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه متفق عليه . وروى مطولا . وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة . أجيب بأن أداءه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز ، على أنا نقول : كان التهجدة عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفّل بالمقتضى ولا كراهة فيه . هذا ولو أورد قصة أنس واليتم تعين الأول ، ولما كان قوله « فأقامني عن يمينه » ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع إرسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر ( قوله وإن صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسمى ) هذا هو المأخوذ ، وما ذكر بعضهم من عدم الإساءة إذا كان خلفه مستديلا بأن ابن عباس فعله ، وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : ما لأحد أن يساويك في الموقف ، فدعا له ، فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأديبه لأنه فعل ذلك ، ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة اليمين ، والله أعلم ( قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود ) في صحيح مسلم عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال : أصلي من خلفكما ؟ قال نعم ، فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ، ثم ركعنا فوضعتنا أيدينا على ركبنا ، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه ، فلما صلى قال : هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن عبد البر : لا يصح رفعه ، والصحيح عندهم الوقوف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم ، إن ابن مسعود فعل ذلك

الله عليه وسلم بالليل ، فاتبه فقال : نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ، ثم قرأ آخر سورة آل عمران - إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار - إلى آخرها ، ثم قام إلى شنّ معلق فتوضأ وافتتح ، فقامت وتوضأت ووقفت على يساره ، فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه « وفي مبسوط شيخ الإسلام » فقامت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه ، فعدت إلى مكاني فأعادتني ثانيا وثالثا ، فلما فرغ قال : مامنك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك ؟ فقلت : أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف ، فقال عليه الصلاة والسلام : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل « فإعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الجانب الأيمن دليل على أنه هو المختار إذا كان مع الإمام رجل واحد واعترض بأن الجماعة في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة . وأجيب بأن التهجدة كان فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فكان اقتداء متنفّل بمقتضى ، ولا يتأخر المقتدى الواحد عن الإمام في ظاهر الرواية ، وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ولا معتبر بطول المقتدى الذي يجيئ يقع سجوده قبل الإمام بل العبرة للموقف . قوله ( لأنه خالف السنة ) يعنى ما ذكرنا من حديث ابن عباس ، ولم يفصل بين ما إذا وقف خلف الإمام أو عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ، ومنهم من فرق وقال : لا يكون مسيئا إذا كان خلف الإمام لأن ابن عباس فعل ذلك ، وقد دعا له النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا آفا ، بخلاف ما إذا قام عن يساره فإن حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك وردّ عليه النبي صلى الله عليه وسلم . وقوله ( ونقل ذلك عن ابن مسعود ) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والأسود فقام وسطهما

ولنا أنه عليه الصلاة والسلام تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما

فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله . قيل كأنهما ذهلا ، فإن مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الأولين ورفعه في الثالثة وقال : هكذا فعل إلى آخره ، وإذا صح الرفع فالجواب إما بأنه فعله لضيق المكان كقول المصنف ، أو ما قال الحازمي أنه منسوخ لأنه إنما تعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق ، وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جملتها . ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال « سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي ، فجلست حتى قمت عن يساره ، فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه ، فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره ، فأخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه » فهذا دال ، على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى . وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله ، وليس ببعيد إذا لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في الندرة كهذه القصة ، وحديث اليقيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ، ما علمه ، وحديث اليقيم عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال : قوموا فأصلي لكم ، فقممت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء ، فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليقيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف . ومرجع ضمير جدته إسحق ، وهي أم أنس بن مالك على الصحيح ، واليقيم هو ضميرة بن سعد الحميري ، قاله النووي : لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الإباحة أما على ما ذكرناه من فسخ سنية ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأن علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز : أعني الإباحة هي أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزءها وبقى الجزء الآخر لأنها قسميت لمناقضاتها بالفعل ، وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل ، فيستحيل أن يكون في ضمنها الإباحة المذكورة ، وجزء حقيقتها لم ترجح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد ، وأما على جواب المصنف فلأن الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القولي وهو بنى الإباحة ، اللهم إلا أن يشمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه ، وما رواه أنس على السنية حملا لرفع التعارض بناء على أن لا قائل بالانقلاب ودفع الرجلين لإقامة السنة لا للكرامة . وفي الكافي : وإن كثرت القوم كره قيام الإمام وسطهم لأن تقدم الإمام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والإعراض عن سنته مكروه انتهى . والحق أن يعلى بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب ، فيكون التوسط مكروها كراهة تحریم ، وهو صريح الإمامية فيها قدمنا في صدر إمامة المرأة النساء حيث قال : لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف ، ولو قام في يمنة الصف أو يسرته أساؤا ، ولو قام واحد يجنب الإمام وخلفه صف يكره بالإجماع ، كذا في الدررية ، وفيها الأصح ما روى عن أبي حنيفة كره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد

( ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما ) عن أنس بن مالك « أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته ، فأكل منه ثم قال : قوموا فأصلي لكم ، قال أنس : فقممت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء ، فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليقيم



فهذا للأفضلية والأثر دليل الإباحة (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة وصبي) أما المرأة فلقوله عليه الصلاة والسلام «أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها» وأما الصبي فلأنه متنفذ فلا يجوز اقتداء المقترض به . وفي الترويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ، ولم يجوزوه مشايخنا رحمهم الله ، ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين أبي يوسف ومحمد

أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الإمامة ، والأفضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف إنداء أحد ، وفي كراهة ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ، ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضره ، وقيل بتقديم الإمام ويكره أن يصلي منفردا خلف الصف ، وعن أحد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم «أنه رأى رجلا صلى خلف الصف ذأمره أن يعيد الصلاة» واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راع فرجع دون الصف ثم رتب حتى انتهى إلى الصف : فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال «إني سمعت نفسا عاليا فأبكم الذي رجع دون الصف» ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر : أنا يا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف ، فقال صلى الله عليه وسلم : زادك الله حرصا ولا تعد . فعلم أن ذلك الأمر بالإعادة كان استحبابا ، ولا كراهة قالوا إذا جاء والصف ملآن يجذب واحد منه ليكون هو معه صفًا آخر ، وينبغي لذلك أن لا يجنبه فتنتي الكراهة عن هنا لأنه فعل وسعه (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم «أخروهن الخ» ) ستركلم عليه في مسألة المحاذاة إن شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أي الرواتب وصلاة العيد على إحدى الروائتين والوتر عندهما والكسوف والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ، ولم يجوزوه

وراءه والعجز من ورائنا ، فصل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف (فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر دليل الإباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والإباحة كما هو زعم أبي يوسف حملا لفعل النبي عليه الصلاة والسلام على الأفضلية . وقال إبراهيم النخعي : وما روى عن ابن مسعود كان لضيق المكان ، فإذا لا يكون إبتنا ، وقيل اليتيم أخو أنس لأبيه اسمه عمير ، وفي كتب الحديث أن اسمه ضميرة بن سعد الحميري المدني ، واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا . ووجه الاستدلال بقوله من حيث أخرهن الله ما قال أبو زيد في الأسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه إلا مكان الصلاة ، وقيل يجوز أن يكون للتعليل : يعني كما أخرهن الله في الشهادات والإرث والسلطنة وسائر الولايات . وقوله (وأما الصبي فلأنه متنفذ) ووضح لأنه غير مكلف . وقوله (فلا يجوز اقتداء المقترض به) سيجيء بيانه . وقوله (والسنن المطلقة) يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد على إحدى الروائتين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما . وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لأنهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعله أن النقل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لأشهما سواء في هذا الوصف (ولم يجوزوه مشايخنا) يعني مشايخ ما وراء النهر بخاري ومروقي (ومنهم) أي من المشايخ (من حقق الخلاف في النقل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف : لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي

(قال المصنف : والأثر دليل الإباحة) أقول : يخالف لقوله ارتكاب محرم .

واختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع ، ولا يبنى القوى على الضعيف ، بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما . وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة

مشايخنا البخاريون وقالوا : لا يجوز عندهم ، ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا أنه لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن ، وكذا في النفل المطلق عند أبي يوسف ، ويجوز فيه عند محمد ، واختار قول أبي يوسف ( قوله ولا يبنى القوى على الضعيف ) قد يقال ذلك في الحسي ، أما البناء الحكي فلا ، بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما في الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية في المبنى عليه ، وقد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا ، فإن نفل البالغ يصير واجب الإتمام ، وهذا الوجوب منعقد في نفل الصبي . فإن قيل : فعلى هذا يبنى جواز المظنون خلف ظهر الصبي . فالجواب هو غير محفوظ الرواية . ولنا أن تمنعه بناء على الفساد في زعم المقتدى فإنه حال الشروع بظن الوجوب ويعلم انتفاء من ظهر الصبي ( قوله بخلاف المظنون ) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه إذا ظهر بعد إفساده عدم وجوبه بظهور أنه كان أداه فإنه لا يجب قضاؤه . ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون . أجاب بأنه مجتهد فيه . إذ عند زفر يجب القضاء على الظان إذا أفسد المظنون قاسه على المتق على الإحرام بنسك مظنون فإنه مضمون حتى إذا ظهر له أن لنسك عليه كان لإحرامه لازما لنفل ، والصدقة المظنون وجوبها إذا تبين أن لا شيء عليه ليس له أن يستردها من الفقير . والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فإنه ظهر منه أن لا يخرج من إحرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه إلا بأفعال أو دم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر إلى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شيء ثم القضاء ؛ وأما الصدقة فإن الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين : سقوط الواجب ، وثبوت الثواب ، فإذا كان الواجب متنفيا في نفس الأمر ثبت الآخر لأنه دفعه تقربا إلى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل ، وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه ، بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فإنه لم يثبت فيه ملك المدفوع إليه فكان بسبيل من أن يسترده ، وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للرفض إجماعا كما في زيادة مادون الركعة وتمام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومها إذا ظهر عدم وجوبها ، والحال أنه لم يفعلها إلا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم . وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والأصل في نفل البالغ الضمان ، والعارض لا يعارض الأصل

في النفل المطلق أيضا ومحمد جوزه ( واختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها ) وهذا اختيار منه للمذهب مشايخ ما وراء النهر ( لأن نفل الصبي دون نفل البالغ ) حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع . وقوله ( بخلاف المظنون ) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون ، وتقريره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد ( لأن المظنون مجتهد فيه ) لأن عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طريقه على البديل ، فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر إلى اجتهاد زفر ، والمانع عن القول وجوبه مطلقا إنما هو العارض وهو ظن الإمام ، وهو عارض غير ممتد عرض بعد أن لم يكن فيجاء باعتباره عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فإن عدم القضاء عليه بالإجماع لا يحتمل كونه مضمونا ، والصبا أيضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوى على الضعيف ( وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة ) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف .

( ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء ) لقوله عليه الصلاة والسلام « ليلني منكم أولو الأحلام والنهي »

فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدى فاتخذ حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا إلى الأصل ، وسقوط الوصف هنا بأمر أصلي وهو الصبا فلم يصبح جعله معلوما في حق المقتدى فلم يتحد حالهما كذا في الكافي . وما نقل من المحسن من أن اختلافهم راجع إلى أن صلاة الصبي صلاة أم لا ، فقبل لا ، وإنما يؤمر بها تخلفا دل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت ، وقيل نعم دل عليه لو قهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر ، بل لو اتفق على أنها صلاة صح الخلاف ، فإن دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة ، نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يثبت ، الخلاف في عدم الجواز ( قوله ليلني الخ ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليلني منكم أولو الأحلام والنهي » ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، وإياكم وهيئات الأسواق « قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم إنما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم ، والأولى الاستدلال بما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي مالك الأشعري أنه قال : يامعشر الأشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وأبناءكم حتى أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراهم كيف يتوضأ ، ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف ، وصف الولدان خلفهم ، وصف النساء خلف الصبيان الحديث ، ورواه ابن أبي شبة في مصنفه . والأحلام جمع حلم بالضم ، وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتمل غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليلني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز إرادة حقيقته ويعلم منه المقصود ، لأنه إذا أمر أن يليه من الصف ملزوم بالبلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ، ولو قيل أن البلوغ نفس الاحتلام أو بلوغ سن مخصوصة كان إرادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا . والنهي جمع نهية وهو العقل ، وفي تفسير الأحلام بالعقول لزوم لتكرار في الحديث فاجتنب إذ لا ضرورة . واعلم أن صف الخنثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات . ولنسق نيذة من سنن الصف تكميلا من سننه التراص فيه والمقارنة بين الصف والصف والاسنواء فيه ، ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء . كان صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ، إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول » وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه قال : قال صلى الله عليه وسلم « استوتوا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا » وروى مسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها ؟ قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها ، قال : يصفون الصفوف الأول فالأول ويتراصون في الصف » وفي رواية للبخاري « فكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه » وروى أبو داود والإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال « أقيمو الصفوف وحاذوا بين المناكب وسلبوا الخلل ولينوا بأبدى إخوانكم لاتنزعوا فرجات للشيطان ، ومن وصل صفا وصله

قال (ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الإمام ، وليلني أمر من الولي وهو القرب . والأحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم ، وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ ، والمراد ليلني البالغون منكم . والنهي جمع نهية وهي العقل ، فإن قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان ، وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه . أجيب بأن الصبيان تابعة للرجال لأحتمل رجوليتهن ، ويجوز أن يقال تقديمهن عليهن ثابت بفعل النبي

ولأن المحاذاة مفسدة فيؤخرن ( وإن حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته إن نوى الإمام إمامتها ) والقياس أن لا تنفس وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تنفس. وجه الاستحسان ما رويناؤه وأنه من المشاهير

الله ومن قطع صفا قطعه الله » وروى البزار بإسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم « من سد فرجة في الصف غفر له » وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال « خياركم أئنيكم مناكب في الصلاة » وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن أن فسحه له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله ، بل ذلك إغاة له على إدراك الفضيلة وإقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف ، والأحاديث في هذا شهيرة كثيرة ( قوله وجه الاستحسان ما رويناؤه وأنه من المشاهير ) يعني آخروهن من حيث أخرهن الله ، ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير ، وإنما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال : أخبرنا سفيان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال : كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا ، فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد حليلها فألقى عليهم الخيض ، فكان ابن مسعود يقول : آخروهن من حيث أخرهن الله ، قيل فما القالبان ؟ قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد . وفي الغاية عن شيخه يرويه : الحمر أم الحياث ، والنساء حياثل الشيطان ، وآخروهن من حيث أخرهن الله . ويعزوه إلى مسند رزين . قيل وذكر أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه ، وقد يستدل بحديث أمامة أنس واليتم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء أنس واليتم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الأمر بالإعادة ، أولا يخل وهو معنى الكرامة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم « ولا تمد » ولو حل مقامها معها لمنعها وبدلالة الإجماع على عدم جواز إمامتها للرجل ، فإنه إما لنقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للإمامة مطلقا ، أو لفقد شرط أو ترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك ، وهذا كاف ما لم يرد صريح النقص لما عرف أنه يكفي في حصر الأوصاف قول السابري العدل بحث فلم أجده لا يجوز الأول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ، ولا الثاني لصلاحيتها لإمامة النساء ، ولا الثالث لأن المفروض حصول الشروط فتعين الرابع ، والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبر ، وهو مسلك مختلف في صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ، ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله إنما يفيد أن حرمة تحاذيها وترك فرض المقام ، ثم كونه مفسدا باعتبار أن فروض الجماعة يصح إلتئامها بالأحاد لأن أصلها به ، وأرجع إلى ما قدمناه في أول باب صفة الصلاة يزول عنك الريب ، إلا أن قصر الفساد عليه

صلى الله عليه وسلم فإنه أقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب . قوله ( ولأن المحاذاة ) دليل معقول وتمهيد لذكر مسئلة المحاذاة . وقوله ( وإن حاذته امرأة ) اعلم أن المحاذاة المفسدة هي أن يحاذي قدم المرأة عضوا

( قوله قوله ولأن المحاذاة دليل بمقول الخ ) أقول : لا يدل المقول على تأخيرهن عن الصبيان ، إذ لا تنفس صلاة الصبي بمحاذاتها ، ويظهر ذلك بالتأمل في دليل الفساد بالمحاذاة ، فإن الصبي ليس بمخاطب ، فلي هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجهود الحديث تأخيرهن عن الصبيان والمقول لتأخيرهن عن الصبيان . نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال ، ولو استدل تأخيرهن بحديث آخروهن لمة كان أول ( قال المصنف : وإن حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة فسدت صلاته ) أقول : الجامع لشرائط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشبهة منوية الإمام في ركن صلاة مظنة مشتركة تحريمه وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون سائل وفرجة ، فحينئذ لو كان أحدهما على مكان قدر إقامة

ينبغي على أن الحرمة وإن كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كى لا تفسدها عليه لا باعتبار معنى فيها ، بخلاف تعلقها به فهو كتأخر الإمام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فإنه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا ، إلا أن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لا فيه وهو كى لا تفسد عليهم فأئسد تأخير صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد بمحاذاتها صلاته لا صلاتها ، إلا أن هذا المعنى يتوقف على إثبات كون الحرمة المشتركة للإفساد عليه فقط ، ولا ملجأ فيه إلا لحديث أخروه فيتوقف على ثبوته ، لكن ينتهز محل النزاع على الخصم لأن محل النزاع فساد صلاته ، أما عدمه في صلاتها فيالاتفاق فلإنما هذا إشكال مذهبي لا يضر في انتهاز المدعى على المخالف ، هنا وأما محاذاة الأمرد فصرح الكل بعدم إفساده إلا من شذ ، ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بأن الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ، ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتباهه فحصل أن مظنة الشهوة الأئوثة ، وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتواء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك في المرأة الميتة والبيدة

من الرجل في الصلاة شرائطها أن تكون المرأة مشبهة حالاً أو ماضياً منوية إمامتها ، وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمه وأداء ، وأن لا يكون بينهما حائل ، وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والأجنبية ، وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشبهة . واختلف في حد الشهوة فقدره بعضهم بسبع سنين وبعضهم بستم سنين ، والأصح أن لامعتبر بالنس ، فإن كانت عبلة مضمة كانت مشبهة وإلا فلا . وذكر الماضى ليتناول العجوز التى تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشبهة ، وشرطية إمامتها لأن اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ، ووصف الصلاة بكونها مطلقة احتراز عن صلاة الجنابة فإن المحاذاة لا تفسدها لأنها ليست بصلاة على الحقيقة ، وإنما هي دعاء للميت ، وإنما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد القرضين وباتتداء المتطوعة بالمتطوع وبالمقترض ، وأن يكون الاشتراك تحريمه وأداء حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقا به مفسدة لأن المسبوق في أداء ما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدة السهو فلم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لأنه يؤدى مع الإمام تقديراً . فإن قيل : إذا اقتدت نوبة للعصر برجل يصلى الظهر لم يصح اقتداؤها فرضاً ، وإنما يصح نقلاً فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة . أجب بالمنع وشرط عدم الحائل لأنه إذا كان بينهما حائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد ، وقد ظهر من هذا أنه إذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال أنها عرفت مفسدة بالنص ، وهو ما روى أنس رضى الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاماً إلى آخر ماروينا ، بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص ، وأما إذا وجدت هذه الشروط كلها فلنفسد عندنا خلافاً للشافعى وهو القياس اعتباراً بصلاتها فإنها لا تفسد . ووجهه ظاهر لأن المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل ، لأن المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين . ووجه الاستحسان وهو الذى ذهب إليه علمائنا أن هذا ترك فرض مقام الإمام ، ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته ، أما أنه ترك فرض المقام فلأن تأخير المرأة فرض على الرجل في صلاة بشركان فيها كما روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

والآخر أسفله فلا محاذاة ( قوله وهو ما روى أنس ، إلى قوله : فيراعى جميع ما ورد به ) أقول : ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها ، كالمأموم إذا تقدم على الإمام (ولن لم ينو إمامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها) لأن الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزرر ( ألا ترى أنه

ولا عبرة في ذلك فهذا كذلك ، وقالوا : إن اشتباه الذكر يكون عن انحراف في المزاج ، وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيرا ، بخلاف اشتباه الأنثى فإنه الطبع السليم . وفي الذخيرة والمحيط : إذا حاذته بعد ما شرع ونوى إمامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكرهة في ذلك فتأخيرها بالإشارة وما أشبهه ، فإذا فعل فقد أضر فيلزمها التأخر ، فإن لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دون ( قوله وهو المخاطب به الخ ) إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر ، فإن الخطاب إنما يتعلق بأفوال المكلفين ، كذا في بعض شروح الجامع فلا

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « آخروهن من حيث أخرهن الله » أمر الرجال بالتأخير في المكان ولا مكان يجب تأخيرهن في غير الصلاة فتعين التأخير فيها . فإن قيل : هذا خير واحد ولا يثبت به الفرضية . أجيب بأنه من المشاهير ، وإليه أشار المصنف بقوله وإنه من المشاهير ، ولأن تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع لأنها أجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما ، وهو إما أن يكون لتقصان حالها في ذلك الصبي ، أو لعدم صلاحيتها كالأمي ، أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعارى ، أو لفوات ترتيب المقام كما في إمامة المتأخر وبالاستقراء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا ، وليس للتقصان لأنه غير مانع للصحة الاقتداء مطلقا لجواز إمامة الفاسق والعبد والأعمى مع نقصان أحوالهم ، بل إنما يمنع إذا لزم من ذلك محذور كإمامة الصبي فإنها تستلزم بناء القوى على الضعيف ، ولا لعدم الصلاحية لجواز إمامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ، ولا لانتفاء شرط من الشروط لأن الفرض عدمه فلم يكن ذلك إلا باعتبار ترك فرض مقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم « آخروهن » الحديث ، فلما أجمعنا ههنا لاعتدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع فيه أيضا لاعتدام التأخير ، وأما أن من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدى إذا تقدم على إمامه . وقوله ( وهو المخاطب به ) جواب عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لأنه هو المخاطب به أى بقوله عليه الصلاة والسلام « آخروهن » دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها ، كالمأموم إذا تقدم على الإمام ، واعترض بأنه إذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة . وأجيب بالمنع فإنه يمكن تأخير الرجل بإمامها بأن يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سلمنا ذلك لكنه ضمنى فلا يساوى القصدى . وقوله ( وإن لم ينو إمامتها ) بيان لتأثير النية . وقوله ( لم تضره ) أى لم تضر المحاذاة المصلى . وقوله ( لأن الاشتراك لا يثبت دونها ) أى دون النية ( عندنا خلافا لزرر ) فإن عنده نية إمامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد مداخلتها في صلاته لأن الرجل صالح لإمامة الرجال والنساء ، ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية إمامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله ( ألا ترى ) توضيح لقوله لأن الاشتراك لا يثبت دونها ، وتقديره الإمام يلزمه الترتيب في المقام

مفسدة حيث لا يدل على فرضية التأخير ( قوله فإن قيل هذا خير واحد لا يثبت به الفرضية ) أقول : يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المحب ( قوله وأجيب بأنه من المشاهير ) أقول : الفرض لا يثبت إلا بدليل قطعى ، وليس المشهور كذلك فإن أريد الفرض العملي فلا حاجة إلى اشهر ( قوله ولأن تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع ) أقول : لم يلزم ما ذكره كون تأخيرهن فرضا بدلالة الإجماع بل بالقياس نعم القياس عليه مجمع عليه وبمثل لا يثبت الفرضية ( قوله واعترض بأنه إذا كان مأمورا بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة ) أقول : فإنه لا يمكن للرجل تأخيرها إلا بتأخرها ( قوله وأجيب بالمنع الخ ) أقول : أى بمنع الضرورة .

يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاعتداء ، إنما يشترط نية الإمامة إذا اثبتت محاذية ، وإن لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان ، والفرق على إحداها أن الفساد في الأول لازم ، وفي الثاني محتمل ( ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة ، وأن تكون مطلقة ، وأن تكون المرأة من أهل الشبهة ، وأن لا يكون بينهما

تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا ( قوله على إحداها ) وهي رواية عدم الفساد . واعلم أن اعتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز إلا بالنية ، وعند الأكثر يجوز بدونها نظرا إلى إطلاق إيجاب حملها على وجود النية منه وإن لم تستفسر حاله ( قوله ومن شرائط الخ ) جواب المسئلة له شروط لابد من بيانها : الأول أن تكون الصلاة مشتركة محرمة وأداء ، ومعنى الأول أن يكونا بانيين تحرمتها على تحرمة إمام أو إحداها على الأخرى بأن كان أحدهما يوم الآخر فيها يصح اتفاقا ، فلو اقتدت ناوية العصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث القرض وصح نقلا فحاذته ، ففي رواية باب الأذان تفسد ، وفي رواية باب الحديث من المبسوط لا تفسد ، وقيل رواية

بالنص ، وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاعتداء ، فإن لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الإمام محتملا لم يصح الاعتداء إلا بالالتزام ، ولا التزام إنما يكون بالنية ، فكما أن الاعتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الإمام ضررا مرضيا ، كذلك لا تصح إمامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للإمام من جانبهن ضررا مرضيا ، وهذا واضح جدا ، وفيه بحث من وجهين : أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك ، وثبوته ممنوع لأن النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني أنه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارئ بالأئمة . فإن صلاة الأئمة تفسد بسبب اقتداء القارئ به ، ومع ذلك لا يشترط للأئمة إمامة القارئ . والجواب عن الأول أنه تشكيك في المسلمات ، فإن كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك ، وإنما الخلاف بيننا وبين زفر أنه يقول : الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى إمامتها أو لم ينو ، ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا ، والتشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام ، والمقام وترتيبه إنما يتصور في صلاة أدبت جماعة لأن للإمام تقدما على المأموم بالرتبة ، والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك . وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع ، فإنه لا يصح عنده بدون النية ، ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاعتداء كالذي في اقتداء المحاذية فإن صلاة الإمام إنما تفسد بسببه ، وصورة النقض ليست كذلك لأن القارئ لو صلى وحده والأئمة وحده وأمكن الأئمة الاقتداء به فسدت أيضا فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية . وقوله ( وإنما يشترط نية الإمام إذا اثبتت محاذية ) أي إذا اقتدت بالإمام محاذية له يشترط نية الإمام لفساد الصلاة ، وأما إذا وقفت خلفه فيما أن يكون يجنبها رجل أو لا ، فإن كان فالصواب أن اعتداءها لا يصح إلا بالنية من جهة الإمام لأنه يلزم الفساد على من يجنبها ، وذلك يستدعي لنية من يجنبها على أصل المار إلا أنه مولى عليه من جهة إمامه فيتوقف ما يلزمه على التزام إمامه والتزام الإمام لإلزامه ( وإن لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان ) في رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج إلى الالتزام ، وفي رواية يصح ( و ) على هذه الرواية يحتاج إلى ( الفرق ) وهو ( أن الفساد الأول ) وهو ما إذا كانت محاذية ( لازم ) أي واقع في الحال ( والثاني ) وهو ما إذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل ( محتمل ) لاحتمال أن تمشي فتحاذي ، ولكن الظاهر عدم ذلك ، فلم تشترط نية

حائل) لأنها عرفت مفسدة بالنص ، بخلاف القياس

باب الأذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر إذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نقلا وعند محمد تفسد ، بخلاف ما لو توت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ، ومعنى الثاني أن يكون لهما إمام فيها يقضيان حقيقة أو حكما ، فصلاة المسبوقين فيها يقضيان مشتركة تحرمة لا أداء ، فلا تفسد المحاذاة فيها يقضيان مسبوقين وتفسد فيها يقضيان لاحقين ، ولا تفسد إذا حاذته في الطريق للطهارة فيها إذا سبقهما الحدث في الأصح لأنهما غير مشتغلين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لاجتماعها وإن كان في حرمتها إذ حقيقته قيام وقراءة الخ ، وليس شيء من ذلك ثابتا ، وقيامه في حال مشيه أو وضوئه لم يعتبر جزءا وإلا فسد ، لأن المحكوم يجوز نيته للصلاة تفسد مع الحدث ، وإذا انعدم قضاؤها في هذه الحالة انعدمت الشركة أداء ، واللاحق من يقضى بعد فراغ الإمام ما فاته مع الإمام بعد ما أدركه معه ، وإنما لم نقل من أدرك أول صلاة الإمام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الألفاظ لأنه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق . وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فإنهما لو اقتديا في الثالثة فأحدثا فلهذا أيتوا ثم حاذته في القضاء إن كان في الأولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للإمام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لاحقان . وإن حاذته في الثالثة والرابعة لانتفسد لعددهما لأنهما مسبوقان ، وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أولا ملحق فيه ثم ماسبق به . وهذا عند زفر ظاهر . وعندنا وإن صح بكسه لكن يجب هذا فبايعه ، يفسد هذا ، وأما محاذاتها في الصلاة دون اشتراك فورث للكره ، ثم لو قيل بدل مشتركة تحرمة وأداء مشتركة أداء ، ويفسر بأن يكون لهما إمام فيها يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما إمام للآخر لعم الاشتراكين . الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وإن كانا يوشان فيها للعذر . الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة ، أى دخلت في حدثها وإن كانت في الحال عجزوا شوها فيحترز به عن لم تبلغ حدثها وحدها سبع سنين ، وقيل تسع ، والأصح أن تصلح للجماع ، ولا فرق بين الأجنبية والمحرم . الرابع أن لا يكون بينهما حائل ، فأو كان منع المحاذاة ، وأدناه قدر مؤخرة الرجل لأن أدنى الأحوال القعود ، ومؤخرة الرجل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها ، وظلها مثل الأصبع ، والفرجة تقوم مقام الحائل ، وأدناها قدر مقام الرجل . وفي الدراية : ولو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد ، وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه . ويبعد النظر في صحة هذا القيل إذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ، ولو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة ، وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم إلا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه . الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف ، قبل هذا عند محمد ، وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وإن لم تؤد ، وقبل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف ، وعند محمد لا إلا في قدره . السادس أن تتحد الجهة ، فإن اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحرز في الليلة المظلمة فلا ، والجامع أن يقال محاذاة مشبهة بمنية الإمامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ، ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير ، فإن من فسدت صلاته يصير حائلا بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنتان خلفهما والآخرين

الإمام هنا في صلاة يشتركان فيها ، وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها إياه يورث الكراهة .



فيراعى جميع ما ورد به النص (ويكره لمن حضور الجماعات) يعنى الشواب منهم لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقالا يخرجن في الصلوات كلها) لأنه لا فتنة لقلّة الرغبة إليها فلا يكره كما في العيد .

لأن المتنى ليس جمعا تاما فكانا كواحده فلا يتعدى الفساد إلى آخر الصفوف . وعن أبي يوسف الثنتان كالثلث ، وعنه : الثلاث كالثلثين فلا تفسد إلا صلاة خمسة . والصحيح أن الثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينه وآخر عن شماله وثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف . وفي رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن ، والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لأنه حائل بينه وبين الصف الذي يليه ، لكنهم استحسنوا فساد الكل بقلعه عن عمر رضى الله عنه من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الإمام (قوله فيراعى جميع ما ورد به النص) والنص ورد في صلاته مطلقا بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس ، وهذا إنما ينهض في اشتراط كون الصلاة مطلقا لا في الكل وعلى في تنخيص الجامع بأن المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعنى الشواب منهم) تقييد في حق عدم الخلاف في إطلاق الحكم لا في أصل الحكم ، فإن العجوز ممنوعة عنده في البعض . واعلم أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » وقوله « إذا استأذنت أحدكم امرأتكم إلى المسجد فلا تمنعها » والعلماء خصوه بأمر منصوص عليها ومقيسة ، فمن الأول ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال « أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء » وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد إلا بالليل » والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لأن إخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهم هذا لأهن يتكفلن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممن مطلقا لا يقال : هذا حينئذ نسخ بالتعليل . لأنا نقول : المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين ، أو هو من باب الإطلاق بشرط فيزول بزواله كأنهاء الحكم بانتهاء علته ، وقد قالت عائشة رضى الله عنها في الصحيح : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت

وقوله (ويكره لمن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لمن الخروج إلى الصلوات ، ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة منعهن عن ذلك ، جاء في التفسير أن قوله تعالى - ولقد علمنا المتقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين - نزلت في شأن النسوة حيث كان المناقون يتأخرون للأطلاع على عوراتهن ، ولقد نهى عمر النساء عن الخروج إلى المساجد فشدن إلى عائشة رضى الله عنها فقالت : لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضى الله عنه ما أذن لكن في الخروج ، فاحتج به علمائنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا . وأما العجائز وهي جمع عجوز والعامة تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضى الله عنه عن الخروج في الظهر والعصر دون المغرب والعشاء ، وأجاز في الصلوات كلها لانضاء الفتنة بقلة الرغبة في العجائز ، كما أجيز لمن ذلك في العيد بالاتفاق . إما للصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يخرج للصلاة ويقمن في آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لأهن من أهل الجماعة تبعوا للرجال ، أو لتكثير السواد كما روى الملقى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقمن في ناحية ولا يصلين لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الخيض وليست من أهل الصلاة

(قال المصنف : فيراعى جميع ما ورد به النص) أقول : وفيه بحث ، إذ لا تعرض فيه لصلاة فضلا عن هذه اليهود

وله أن فرط الشيق حامل فتقع الفتنة ، غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة ، أما في الفجر والعشاء فهم نائمون ، وفي المغرب بالطعام مشغولون ، والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره . قال ( ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ، ولا الطاهرة خلف المستحاضة ) لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور ، والشئ لا يتضمن ما هو فوقه ، والإمام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى ( ولا يصلي ) القارىء خلف الأئمة ولا المكتسب خلف العارى ( لقوة حالهما

نساء بنى إسرائيل ، على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضى الله عنها ترفعه « أيها الناس انهموا نساءكم عن لبس الزينة والتبخر في المساجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعبوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخروا في المساجد » وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت غير الزينة أيضا لغلبة الفساق ، وليل وإن كان النص يبيحه لأن الفساق في زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل ، وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا أيضا ، بخلاف الصحيح فإن الغالب نومهم في وقته ، بل عجم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الأوقات ( قوله والجمعة ) جعل الجمعة كالظهر والمغرب والعشاء ، وقد اختلف في الرواية في ذلك ، والمذكور رواية المبسوط وغيره ، ورواية مبسوط شيخ الإسلام : الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر يخرج في الجمعة لا المغرب . وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر . ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع ، والمعتد على منع الكل في الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر في دون العجائز المتبرجات وذات الرمح والله سبحانه وتعالى أعلم ( قوله والجبانة متسعة ) بناء على صلاة العيد في فناء مصر ، وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد ( قوله خلف من هو في معنى المستحاضة ) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويمحور اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إن اختلف ( قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ )

( وله أن فرط الشيق حامل ) على الوقاع فتقع الفتنة ، والفرط بسكون الراء : مجاوزة الحد ، والشيق بفتحتين : شدة شهوة الضراب ( غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة ، أما في الفجر والعشاء فهم نائمون ، وفي المغرب بالطعام مشغولون ) جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لمن الخروج إليها ، وشيخ الإسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لمن الخروج ، والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيها وجعله شيخ الإسلام من قبيل الظهر . قوله ( والجبانة متسعة ) جواب عن قياسهما على صلاة العيد ، والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد . قال ( ولا يصلي الطاهر ) الأصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام « الإمام ضامن » بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى ، لأننا نعلم يقيين أن معناه ليس الضمان في الذمة ، فإن صلاة المقتدى ليست في ذمة الإمام فيكون معناه صلاة الإمام تتضمن صلاة المقتدى ، وصلاة المقتدى إذا كانت أقوى حالا من الإمام فوق صلاته والشئ إنما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه ، وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ ( ولا الطاهرة خلف المستحاضة ) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى ( ولا المكتسب بالعارى ) ولا الأئمة

( قوله لأننا نعلم يقيين أن معناه ليس الضمان في الذمة الخ ) أقول : فيه بحث إذ لا نسلم أنه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه : أي الإمام كالضامن في كونه مطالبا بمصلاهم بالنزاهة الإمامية فأتأمل .

(ويجوز أن يؤم المتييم المتوضئين) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله : لا يجوز لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية . ولهما أنه طهارة مطلقة ولها لا يقتدر بقدر الحاجة

لا بمعنى الكفالة ، وإذا كان التضمن مراعى فإذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الإمام عليه من الأركان كان كالمفرد فيه قبل فراغ الإمام ، وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارئ بالأئمة والأئمة بالأئمة ، ولا الأئمة بالأئمة . ولا يقتدر على التحريم دون الأئمة ، ويجوز اقتداء الأئمة بالأئمة لا الأئمة بالساجد بالمؤمى ، والأئمة عندنا من لا يحسن القراءة ، وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة والمبنى ظاهر ، وإذا فقد الإمام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة إلى الأداء صار معدوما في حق من وراءه ، فلذا لا يجوز اقتداء الالاس بالعارى بالطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف على الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد ، وكل ما لم يصبح الاقتداء لا يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات ، فلو قهقهه لا ينقض . وفي رواية باب الأذان يصير شارعا . يعنى ثم يفسد ، قبل الثاني قوله بناء على أن فساد الجهة لا يفسد التحريم ، والأول قول محمد بناء على عدمه ( قوله ويجوز أن يؤم المتييم المتوضئين ) قيده شيخ الإسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر ، وأصله فرع إذا رأى المتوضئ المقتدى بمتييم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته ، خلافا لزفر لا اعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء ، ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر ، وينبغي أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به ، لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك ( قوله ) طهارة ضرورية ( لاشك أن فيها جهة الإطلاق باعتبار عدم توقعها ، بخلاف طهارة المستحاضة ، ووجه الضرورة

بالأخرس لقوة حالهما إذ المراد بقوة الحال الاشتغال على ما لم تشتمل عليه صلاة الإمام مما يتوقف عليه الصلاة والأئمة يقدر على الافتتاح دون الأخرس . واختلفوا في جواز اقتداء المتوضئ بالمتييم ، فجوزوه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال : لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء طهارة أصلية ، ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة الأصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية . ولهما أنه طهارة مطلقة : أى غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يقتدر بقدر الحاجة فكان التيميم كالمتوضئ . واعلم أن التيميم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لأنه في الحقيقة تلويث ، ولا يصار إليه إلا عند العجز عن استعمال الماء ، ومطلقة باتفاقهم لأنه ليس مؤقتا بوقت ، ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ، وإنما الشأن في التعديل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علة فيه . واختار أبو حنيفة وأبو سيف جهة الإطلاق في حق الصلاة لأن الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة ، وافتتح بنى الحرج بقوله تعالى - ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم - من غير فصل وتوقيت . وفي نبي جواز الاقتداء مخالفة لإطلاقه وقود إلى نوع من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة إذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيها دون العشرة وقالوا : لم تنقطع الرجعة بمجرد التيميم من غير أن تصل لأن الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة ، فما لم يرتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة إلى غيره . وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالاحتياط ، والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالمتييم لأنه لما لم يجز له ذلك لابد له أن يقتدى بالمتوضئ ، أو يصل منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الأكمل ، وفي باب الرجعة القول بالانقطاع ، لأنه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها ،

(ويوم الماسح الفاسلين) لأن الخلف مانع سرية الحدث إلى القدم ، وما حل بالخلف يزيله المسح ، بخلاف المستحاضة لأن الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلى القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله : لا يجوز ، وهو القياس لقوى حال القائم ونحن تركناه بالنص ، وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام

باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء ، وتعليقه في النهاية بأنها طهارة تلوث لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من أنها رفعة ، وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة يتيمم واحد خلافا له فقال : الخلاف مبنى على أن حكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقى شرطه وهو العدم كما بالماء . إلا أنه بالماء مقدر إلى وجود الحدث ، وهنا إلى شيئين : إلى الحدث ، وإلى رؤية الماء انتهى . وكون الانقضاء عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم ، وإذا ثبت الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لنفى جواز اقتداء المتوضئ احتياطا . وعلى في باب الرجعة فيها إذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الإطلاق لا انقطاع حق الرجعة احتياطا ، وهما اختارا جانب الإطلاق في الصلاة لأن اعتبارها طهارة كالماء ليس إلا من أجلها ، ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص « أنه بعث النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى بأصحابه بالتيمم خوفا البرد ، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمرهم بالإعادة » وجانب الضرورة في الرجعة ، فلم تكن طهارة في حق الرجعة لأن الضرورة في الصلاة لا غير فيقتب على العدم ألم يتصل بها المقصود : أعنى أن يصلى بها لأنها حينئذ تمنع اعتبارها عدما بعد ما قويت باتصال المقصود بها ، وسزيد كشف القناع في باب الرجعة إن شاء الله تعالى . وفي الخلاصة : اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنابة جائز بلا خلاف (قوله ويصلى القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائزا اتفاقا ، والمستوى بالأحذب قيل يجوز مطلقا . وذكر الترمذى إن بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف . قال في شرح الكنز : هو الأقيس لأن القيام استواء النصفين وقد وجدوا استواء الأسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الأعلى ، وأما عند محمد ففي الظهيرة لا تصبح إمامة الأحذب للقائم ذكره محمد . وفي مجموع النوازل : يصح ، والأول أصح (قوله وهو ما روى البخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال « دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت : ألا تحدثني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت بلى ، لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أصلى الناس ؟ قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة ، قال : ضعوا لي ماء في المخبض ، ففعلنا فاغتسل ، ثم ذهب لينوء فأغمى عليه ،

وانقطع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط لإجماعا : ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقي على بدنهما لمعة انقطعت الرجعة عنها احتياطا ، وإذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يراعى أن كل واحد من العاداء ترك أصبه وناقض كلامه . قال (ويوم الماسح الفاسلين) لأنه غسل قدمه فليس الخلف ، والخلف مانع سرية الحدث إلى القدم فهو باق على كونه غاسلا . فإن قيل : لانسلم أنه باق على كونه غاسلا لأن الخلف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله . أجاب بقوله (وما حل بالخلف يزيله المسح) فكان المسح على الخلف كغسل الرجل . وقوله (ويصلى القائم خلف القاعد) ظاهر وقوله (لأنه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ما روى

ثم أفاق فقال : أصلى الناس ؟ فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله ، قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة ، قالت : فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر رضى الله عنه أن يصلى بالناس ، فأثاء الرسول فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر أن تصلى بالناس ، فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضى الله عنه رجلا رقيقا فقال : يا عمر صلى أنت ، فقال عمر رضى الله عنه أنت أحق بذلك ، فصلى بهم أبو بكر ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادى بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبو بكر يصلى بالناس ، فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأومأ إليه أن لا يتأخر وقال لهما أجلساني إلى جنبه ، فأجلساه إلى جنب أبي بكر ، فكان أبو بكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد ، قال عبيد الله : فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضى الله عنها فما أنكر منه شيئا غير أنه قال : أسمت لك الرجل الذى كان مع العباس ؟ قلت لا ، قال : هو على رضى الله عنه انتهى . وما روى الترمذى عن عائشة قالت « صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذى توفى فيه خلف أبي بكر قاعدا » وقال حسن صحيح . وأخرج النسائي عن أنس « آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضى الله عنه » . فأولا لا يعارض ما في الصحيح ، وثانيا : قال البيهقي : لا تعارض فالصلاة التي كان فيها إماما صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد ، والتي كان فيها مأموما الصبح من يوم الاثنين ، وهى آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا . ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف السر ثم إرخائه فإنه كان في الركعة الأولى ، ثم إن صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فأدرك معه الثانية ، يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازى عن الزهري وذكر أبو الأسود عن عروة « أنه صلى الله عليه وسلم أطلع عنه العرك ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح يتوكل على الفضل بن العباس وغلام له ، وقد سجد الناس مع أبي بكر رضى الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر ، فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في مصلاه ، فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجوده فشهد وسلم ، وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف إلى جذع من جذوع المسجد ، فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله عليه وسلم يومئذ « أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن أبي ليعة ، حدثنا الأسود عن عروة فذكره . فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموما صلاة الظهر وهى التي

« أنه صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه الذى قبض فيه قال : مروا أبا بكر يصلى بالناس ، فقالت عائشة لحفصة : قولى له إن أبا بكر رجل أسيء إذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره ، فقالت ذلك مرتين ، فقال عليه الصلاة والسلام : أنتن صواحبات يوسف ، مروا أبا بكر يصلى بالناس ، فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج بهادى بين العباس وعلى ورجلاه تحيطان الأرض حتى دخل المسجد ، فسمع أبو بكر حس مجيء النبي صلى الله عليه وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلى وأبو بكر يصلى بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر : يعنى أن أبا بكر كان يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر » وهذا آخر صلاته عليه الصلاة والسلام فكان نائما لما قبله .

خرج فيها بين العباس وعلى رضى الله عنهما ، والى كان فيها إماما الصبح وهى التى خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلّام له ، فقد حصل بذلك الجمع ، وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها : يعنى إماما . والمراد بحديث كشف الستارة ما فى الصحيحين من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف فى الصلاة ، ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه فلما أنه صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة ، فأشار إليهم أن أتموا ، ثم دخل وأرخى الستة وتوفى صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك . وفى البخارى أن ذلك كان فى صلاة الفجر . قال الشافعى بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض : وإنما فعلا ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ ، وكذا ما حكى عن غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه ، وعلم الخاصة بوجوده عند بعض ويعزب عن بعض . واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعد إن شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به ، وإن شرع جالسا فلا وهو أنهض من جهة الدليل لأننا صرحنا بأن ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص . وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما يهذى ثم جلس ، فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس ، وصرحوا فى صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائما ولو التحريم وجب القيام به ، وكان ذلك متحققا فى حقه صلى الله عليه وسلم ، إذ مبدأ حلوله فى ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدوره حينئذ ، وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما . قال الأعمش فى قوله والناس يصلون بصلاة أبى بكر رضى الله عنه : يعنى أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم . وفى الدراية : وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم فى الجمعة والعيدى وغيرهما انتهى . أقول : ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن فى زماننا ، بل أصل الرفع لإبلاغ الانتقالات ، أما خصوص هذا الذى تعارفوه فى هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فإنه غالبا يشتمل على مدمرة الله أو أكبر أو بانه وذلك مفسد وإن لم يشتمل ، فلأنهم يبالغون فى الصباح زيادة على حالة الإبلاغ والاشتغال بتحريرات النعم لإظهارها للصناعة النعمية لا إقامة العبادة ، والصباح ملحق بالكلام الذى بساطه ذلك الصباح ، وسياقى فى باب ما يفسد الصلاة أنه إذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لافسد ولمصيبة بلغته تفسد ، لأنه فى الأول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار ، وإن كان يقال إن المراد إذا حصل به الحروف ولو صرح به لافسد ، وفى الثانى لإظهارها ، ولوصرح بها فقال وامصيتها أو أدركنى أقصد فهو بمنزلة ، وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به ، ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحيرى فيه أقصد ، وحصول الحروف لازم من التحسين ، ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة ، كما لا أرى تحرير النعم فى الدعاء كما يفعله القراء فى هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك إلا نوع لعب ، فإنه لو قدر فى الشاهد سائل حاجة من ملك أدنى سؤاله وطلبه تحرير النعم فيه من الرفع والخفض والتغريب

فإن قيل : هذا الحديث مضطرب فإن بعض الروايات يدل على أن الإمام كان أبى بكر وبعضها على أنه كان النبى صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به ؟ أجيب بأن الإمام الخطاطى فى شرح الصحيح رجح هذه الرواية التى أخذ بها أبو حنيفة وأبو يوسف ، وهى رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه وإتقانه وموافقة ابن عباس رضى الله عنهما فإنه قال : دخلت على عبد الله بن عباس فقلت : أعرض عليك ما جدتنى به عائشة عن مرض

(ويصلي الموءمّن خلف مثله) لاستوائهما في الحال إلا أن يوءمّن الموءمّن قاعدا والإمام مضطجعا ، لأن القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف الموءمّن) لأن حال المقتدى أقوى ، وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلي المقترض خلف المتنفل) لأن الاقتداء بناء ، ووصف الفرضية معلوم في حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعلوم . قال (ولامن يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) لأن الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد . وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

والرجوع كالتغني نسب البتة إلى قصد السخرية واللعب ، إذ مقام طلب الحاجة الضرر لا التغني (قوله ويصلي الموءمّن خلف مثله) وإن كان الإمام يوءمّن قاعدا والمأموم يوءمّن قائما لأن هذا القياس ليس بركن ، بل الأولى تركه (قوله إلا أن يوءمّن) قال الترمذاني في هذه بعد نقل الخلاف فيها : الأصح أنه يجوز على قول محمد ، وكذا الأظهر على قولهما الجواز ، وحكم في شرح الكزّ باختیار مافی الهداية لأن القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه ، بخلاف الاستلقاء فإنه لم يقصد إليه بالحكم بل تجب معه لأنه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز الناذر بالنادر ، إلا أن ينذر نفس ما نذر الآخر من الصلاة ، ويجوز الخالف بالخالف لأن الواجب هناك البر فقيت الصلاتان فلا في نفسها ، ولذا صح الخالف بالنادر بخلاف المنذور لأنه واجب . وقد اختلف السبب فصار كظهر الأمس بمن يصلي ظهر اليوم ، ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لأن طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب ، فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ، ولو اشتركا في نافلة فأفسدها صح أحدهما بالآخر في القضاء ، وإن أفسدا منفردين فلا فلا ولا خالف الناذر ، ولو صليا الظهر ونوى كل إمامة الآخر صحمت صلاتهما لأن الإمام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ، وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالترأويح ، وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسنذكره في باب الوتر إن شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) إذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلتكلم عليه . تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذ كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة « لفظ مسلم . وفي لفظ البخاري : « فيصلي بهم الصلاة المكتوبة » ذكره في كتاب الأدب . وروى الشافعي رحمه الله عن جابر : كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق إلى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة . وأجيب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال هات ، فعرضت عليه حديثها فأبكر منه شيئا . وقوله (ويصلي الموءمّن خلف مثله) ظاهر . وقوله (لأن القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستقليا بالإيماء مع القدرة على القعود لا تجوز . قال (ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف الموءمّن) قال زفر : تصح إمامة الموءمّن بمن يركع ويسجد لأن الركوع والسجود سقط إلى بدل ، والمتأدى بالبدل كالتأدى بالأصل ، ولهذا قلنا إن التيمم يوم المتوضئين . ولنا أن حال المقتدى أقوى بناء على ما ذكرنا من الأصل فيمتنع الاقتداء ، ولا نسلم أن الإيماء بدل عن الركوع والسجود لأن بعضه أو بعض الشيء لا يكون بدلا عنه ، قلما كان بعض الأصل لو جاز الاقتداء لكان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز . قوله (ولا يصلي المقترض خلف المتنفل) هذه

(قوله ولا نسلم أن الإيماء بدل عن الركوع الخ) أقول : مر فشرائط الصلاة أن الإيماء خلف عن الأركان

بأن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجزاز عدمه ، يدل عليه ما رواه الإمام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننাম ونكون في أعمالنا بالنهار فينادى بالصلاة فنخرج إليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم : يا معاذ لا تكن فتانا ، إنا نأتمنك ، وإنا نأتمنك عن قومك » فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه ، أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه ، هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الإمامة إذا صلى معه صلى الله عليه وسلم ولا تمنع إمامته بالاتفاق ، فعلم أنه منعه من الفرض . وقيل إن تلك الزيادة : أعني هي له تطوع إلى آخره من كلام الشافعي رحمه الله بناء على إجهاده ، ولهذا لا تعرف إلا من جهته ، وبعد هذا يرد حديث جابر « أقبلنا إلى أن قال : حتى إذا كنا بذات الرقاع إلى أن قال : ثم نودى بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين » . وروى الشافعي رحمه الله عن جابر « أنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطن نخلة ، فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم . ثم جاءت طائفة أخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم » وشيخ الشافعي فيه مجهول ، فإنه قال : أخبرنا الثقة بن علي أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر ، والأول إنما يثبت له به حجة إلزامية لأن كون فرض المسافرين ركعتين والأخريان نافلة إنما هو عندنا ، إذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يثبت له به حجة على مذهبه . وأجاب الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ ، أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ . وروى حديث ابن عمر : نهي أن تصلى فريضة في يوم مرتين ، قال : والنهي لا يكون إلا بعد الإباحة . ونوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال . والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحاً بضرب من الاجتهاد ، وهذا صحيح بل واجب إذ يجب الترجيح ما أمكن ، ومرجه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت صحتهما ، وإن عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فإنه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وإن لم يصرح به ، وهذا لأن الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قاله ، وكونه قال أيضا : المحرم لا يستلزم كون العمل به إذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس الأمر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الإباحة ، فتقديم المحرم عند الجهل بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فنحمله على التأخر وذلك على التقدم احتياطاً : أي عملاً بأشق الأمرين عند عدم العلم بخصوص المقتدر ، وإلا فليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر المقرر في نفس الأمر ؛ إذ عرفت هذا فعني حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر ، وثبت بعد سنين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم بطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة ، فلو جاز اقتداء المترضى بالمنفل لأتم بكل طائفة

ثلاثة أقسام : اقتداء المترضى بالمنفل وعكسه ، واقتداء المترضى بالمفترض مختلفين : فأما الأول فلا يجوز لأن الاقتداء ببناء أمر وجودي لأنه عبارة عن متابعة شخص لآخر في أفعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه ، وبناء الأمر الوجودي على المعلوم بصفاته غير متحقق ، ووصف الفريضة معدوم في حق الإمام فيما نحن فيه : وأما الثالث فلكذلك لأن الاقتداء شركة : يعني في التحريم وموافقة يعني في الأفعال ولا شركة ولا موافقة إلا عند اتحاد ما تحموا له وفعله ، ويجوز أن يكون معناه شركة في التحريم على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما ، وفيه نظر لأن الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليلين الأول والثاني



لأن الاقتداء عندما أداه على سبيل الموافقة، وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المنتفل خلف المقرض) لأن الحاجة في حقه إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد)

لأن تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة ، فهذا يدل على عدم جواز القرض بالنفل ، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم « الإمام ضامن » وسنذكره بسند صحيح ، والأول عكسه ، فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرر القرض تقدما للمانع على الجوز . هذا ثم قيل إنما لا يجوز اقتداء المقرض بالمنتفل في جميع الصلاة لاقى البعض ، فإن محمدا ذكر إذا رفع الإمام رأسه من الركوع فاقتدى به إنسان فسق الإمام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبأق بالسجدين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك ، وفرضا في حق من أدرك أول الصلاة ، وكذا المنتفل إذا اقتدى بالمقرض في الشفع الثاني يجوز ، وهو اقتداء المقرض بالمنتفل في حق القراءة والعمامة على المنع مطلقا ، ومنعوا نفلية السجدين بل هما فرض على الخليفة ، ولذا لو تركهما فسدت لأنه قام مقام الأول فلزمه ما لزمه . وقالوا : صلاة المنتفل المقتدى أخذت حكم القرض بسبب الاقتداء ، ولهذا لزمه قضاء ما يلزمه مع الإمام من

تناف ، والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريم والبناء بالنسبة إلى الأفعال فلا منافاة بينهما ، والشافعي رحمه الله جوز الاقتداء في صورتين جميعا . قال المصنف ( لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة ) يعنى أن كل واحد يصلى بذاته إلا أنه يوافق الإمام في الأركان والانتقال من حيث الوقت . وفيه نظر لأنه استدلل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء ، واستدل بها أيضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد . والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية ، وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذى طابقه أفعال الإمام ليس إلا وهذا غير ذلك لاحالة . وقوله ( وعندنا معنى التضمن مراعى ) إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام « الإمام ضامن » على ما تقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن ما فوفقه . فإن قيل : قد صح أن معاذًا كان يصلى العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلبها بقومه في بنى سلمة فكان صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا . أجيب بأن ذلك لا يلزم لأن معاذًا جاز أن ينوى مع النبي عليه الصلاة والسلام نفلا ويصلى مع قومه القرض ويصبح اقتداء المنتفل بالمقرض ) وهو القسم الثانى ( لأن الحاجة في حقه ) أى في حق المنتفل إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيتحقق البناء ) وهذا بناء على أن مطلق النية كاف في صحة النقل والقرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء ، بخلاف العكس . والحاصل أن الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء ، وأما رتبها جواز بناء أحدهما على الآخر المنفرد في المختلفين ، والمنفرد لا يصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يتدى بغيره كذلك ، وكذا لا يصح له أن يبنى القرض على النقل ، وأما بناء النقل على تحريم القرض فقد يجوز وإن كان مكروها فيصح الاقتداء بغيره ( ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد ) وإنما قيد بالعلم بعد الاقتداء لأنه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به إجماعا . وقال الشافعي : لا يجب عليه إعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن . ولنا ما روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ، ثم تذكروا فاعادها وقال : من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا » وعروض بما روى أنس بن مالك رضى الله عنه « أن

( قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريم إلخ ) أقول : بل المقتضى بأن تحريمه على تحريم الإمام كما صرحوا فاستلوا الحاذة ، فالأول أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا ، فإن أحد الشريكين قد يملك المشترك فيها بعد الآخر

لقوله عليه الصلاة والسلام « من أمّ قوما ثم ظهر أنه كان محدثاً أو جنباً أعاد صلاته وأعادوا » وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بنا على ما تقدم ، ونحن نعتبر معنى التضامن وذلك في الجواز والفساد

الشفع الأول ، وكذا لو أفسد عن نفسه يلزمه قضاء الأربع ( قوله قال صلى الله عليه وسلم « من أمّ قوما » البخاري وغيره والله أعلم . وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار : أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنباً : قال يعيد ويعيدون . ورواه عبد الرزاق : حدثنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن علياً رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء ، فأعاد وأمرهم أن يعيدوا . ومما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال « الإمام ضامن » وهو ما أشار إليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضامن فإنه المراد بالضمان للاتفاق على نفي إرادة حقيقة الضمان ، وأقل ما يقتضيه التضامن التساوي فيتضمن كل فعل مما على الإمام مثله ، وغايته أن يفضل كالتنفل خلف المفترض ، وإذا كان كذلك فبطان صلاة الإمام يقتضي بطلان صلاة المقتدى إذ لا يتضمن المعلوم الموجود ، وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد . وما أسند أبو داود « أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ، ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ، فلما قضى الصلاة قال : إنما أنا بشر وإن كنت جنباً » وسنده صحيح لا يقتضي أن ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم ، على أن الذي في مسلم قال « فأتى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فأنصرف » فإن كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على إرادة دخل في مكانها فلا إشكال . وإن كانا قضيتين فالجواب ما علمت . وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال « صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنباً فأعاد ولم يعد الناس ، فقال له علي رضي الله عنه : قد كان ينبغي لمن صلى نمك أن يعيد ، قال : فرجعوا إلى قول علي . قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي . وما أخرجه الدارقطني عن جوير عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه صلى الله عليه وسلم « أيما إمام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته ، وإن صلى بغير وضوء فثل ذلك » ضعيف ، جوير متروك والضحاك

النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلاته فكبر وكبرنا معه ، ثم أشار إلى القوم أن امكثوا كما أنتم ، فلما نزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم . ولولم تكن صلاتهم متعقدة لم يكلفهم استدامة القيام ، فدل على أن عدم طهارة الإمام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى إذا لم يعلم بحال الإمام . وأجيب بأن الأمر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعاً لهم عن التفرق ، ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة ، وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أومأ إليهم أن اقتعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك ، على أنه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الإمام ، على أن ذلك حكاية فعل لاتعارض القول . وقوله ( ونحن نعتبر معنى التضامن ) معناه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « الإمام ضامن » ولا يتخلو إما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لأن كل واحد كذلك ، أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ، ثم إنه إما أن يكون ضامناً لصلاتهم وجوباً وأداءً أو محبة وفساداً ، والأولان غير مرادين بالإجتماع فتعين الآخران على

وإذا صلى أى يقوم يقرءون ويقوم أمين فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة رحمه الله وقالوا: صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامة لأنه معذور أمّ قوما معذورين وغير معذورين فصار كما إذا أمّ العارى عراة ولا يسين. وله أن الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته ، وهذا لأنه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لأن الموجود فى حق الإمام لا يكون موجودا فى حق المقتدى (ولو كان يصلى الأئى وحده والقارئ وحده جاز )

لم يلق البراء ، ويثبت المطلوب أيضا بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير إحرام لا يجوز صلاتهم إجماعا ، والمصل بلا طهارة لا إحرام له . والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له ، إذ لازمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع إذا ذكر .

[ فرع ] أمهم زمانا ثم قال إنه كان كافرا أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول فى الديانات لفسقه باعترافه ( قوله فصلاتهم فاسدة عند أبى حنيفة الخ ) وعلى هذا الخلاف إذا أمّ الأخرس قارئين وخرسا . والأئى : نسبة إلى أمة العرب وهى الأمة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة ( قوله وأمثالها ) بما إذا أمّ المعذور والمؤى مثلهما وأعلى منهما حيث تصح صلاة الإمام ومن بحاله اتفاقا لأنه لم يترك مع القدرة إذ بالانتماء بالصحيح والراكم الساجد لم يصرمحصل الطهارة والأركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكل لأن الأئى قادر على التكبير ثم تفسد أوان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم

معنى أنه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الإمام . وقوله ( وإذا صلى أى ) الأئى منسوب إلى الأم : أى هو كما ولدته أمه . والمراد به حيث ماورد فى الكتاب والحديث ولسان العرب : من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ، ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أبى حنيفة ، وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما ، فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار ، وما ذكره فى الكتاب ظاهر . وقوله ( وهذا ) إشارة إلى ترك فرض القراءة . وقوله ( تكون قراءته قراءة له ) يعنى لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقرأه الإمام قراءة له » وقوله ( بخلاف تلك المسئلة ) يريد ما استشهدا به من العارى إذا أمّ عراة ولا يسين ( وأمثالها ) يريد به الأخرس أمّ قوما قارئين وخرسا ، وصاحب الجرح والمؤى إذا أما لمن هو بمثل حالهما ولن هو أعلى حالا منهما ، والمذكور فى الكتاب أحد طريقي أبى حنيفة ، والطريق الآخر ما ذكره الكرخي أن افتتاح الكل قد صح لأنه أوان التكبير ، والأئى قادر عليه كالقارئ ، فبصحة الاقتداء صار الأئى متحملا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته ، وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم ، بخلاف سائر الأعذار فلإنها قائمة عند الافتتاح ، ولا يصح اقتداء من لا عذر به بصاحب العذر . وقوله ( ولو كان يصلى الأئى ) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر إلى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارئ معتبرا لما جاز صلاة الأئى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ . وجهه أنه لم يعتبر ذلك لأنه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة ، والشرع إنما

( قوله وقوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة ) أقول : والناهر أنه إشارة إلى القدرة عليها ( قوله لما جاز صلاة الأئى وحده والقارئ وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ ) أقول : يخالف لما أسلفه فى مسئلة المحاذاة قبل ورتبتين حيث قال : لأن القارئ لو صلى وحده والأئى وحده وأمكن للأئى الاقتداء به فسلت أيضا صلاته .

هو الصحيح لأنه لم تظهر منها رغبة في الجماعة ( فإن قرأ الإمام في الأولين ثم قدم في الآخرين أميا فسدت صلاتهم ) وقال زفر رحمه الله : لا تفسد لتأدى فرض القراءة . ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخل عن القراءة إما تحقيقا

لعدمها في حقهم حقيقة وحكما لعجزه ، يروى هذا عن الكرخي ، وإنما لا يلزم المقتدى به متغفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لأنه إنما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها ، والشروع كالنذر ، ولونذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء إلا في رواية عن أبي يوسف كذلك ، وهذا وصح في الذخيرة عدم صحة الشروع . وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لأن الفائدة إما في لزوم الإتمام أو وجوب القضاء وكلاهما متنفذ ، ثم عن القاضي أبي حازم : إنما تفسد صلاة الأئمة والأخرى إذا علم أن خلفهما قارئ ، وفي ظاهر الرواية : لا فرق لأن الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم ، وشرط الكرخي للفساد في إمامة القارئ نية الإمامة لأنه يأتيه الفساد من قبله فيتوقف على التزامه ، وقيل لا يشترط وهو الأول لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة بوجوب الفساد وإن لم ينو ( قوله هو الصحيح ) في شرح الطحاوي لا رواية عن أبي حنيفة فيه ، واختلف فيه ، فقبلت تفسد في قياس قوله لأن الوجه السابق يقتضيه . ونقل عن أبي حازم وصح الشيخ عدمه . وفي النهاية : لو افتتح الأئمة ثم حضر القارئ قبل تفسد ، وقال الكرخي لا لأنه إنما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ، ولو حضر الأئمة بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الأصح أن صلاته فاسدة . ونقل في المحيط : رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والأئمة يصلي فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف ، وكذا إذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الأئمة جاز للأئمة الصلاة دون انتظار له بالاتفاق انتهى . وفي الكافي : إذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لأنه لا ولاية عليه ليلزمه ، وإنما ثبت القدرة إذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى . وأخصية الفساد في الثانية لاشك أنه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة ، وعلى هذا فالخلافة التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد إما أن تكون إذا شرعا معا منفردين والأئمة يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة ، وهو محمل مافي الكافي من ثبوت القدرة إذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه ، وإلا فالطاعة وعدمها إنما تعرف بعد الطلب ، وإما أن تكون صورة خلافة الكرخي ، ولا يخفى أن الأوجه فيها تعليل الكرخي للمصنف . فإن قيل : القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الأعمى وإن وجد قائدا . قلنا : إنما لا تعتبر قدرة الغير إذا تعلق باختيار ذلك الغير ، وهنا الأئمة قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فينزل قادرا على القراءة ، ومن القروع المنقولة لو تحرم ناويا أن لا يؤم أحدا فاقم به رجل صح اقتداؤه ( قوله وقال زفر : لا تفسد ) وهو رواية عن أبي يوسف

جعل قراءة الإمام قراءة المقتدى إذا اقتدى ، بخلاف ما نحن فيه فإن كلامنا في الاقتداء . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عما ذكر أبو حاتم أن قياس قول أبي حنيفة أن لا تجوز صلاته وهو قول مالك ، وقوله ( وقدّم في الآخرين أميا ) أي أحدث ( فاستخلف أميا فسدت صلاتهم ) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تأدى فكان استخلاف القارئ والأئمة سواء . ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على وجوبها ، إما تحقيقا كما في الركعتين الأوليين ، وإما تقديرا كما في الآخرين ، فإن القراءة في الأوليين قراءة في الآخرين بالحديث وليس شيء منهما بموجود في حق

أو تقديراً ولا تقدير في حق الأُمِّي لانعدام الأهلية ، وكذا على هذا لو قدره في التشهد .

### ( باب الحدث في الصلاة )

( ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف )

( قوله وكذا على هذا ) أى على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد : أى قبل أن يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الأُمِّي لإمامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة ، أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لأُمِّي حنيفة ، وهى إحدى المسائل الاثني عشرة . وقيل لا تفسد عند الكل وجعله المتراشي أولى . أما عندهما فظاهر ، وأما عنده فوجود الصنع منه ، وهذا والأُمِّي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب وإلا فهو آثم وقد منّا نحوه في إخراج الحرف الذي لا يقدر على إخرجه . وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة ؟ فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافى .

### ( باب الحدث في الصلاة )

سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهى تتلو الأصل فأخبرها ، وقدم هنا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره ( قوله انصرف ) أى من غير توقف بفيده إيقاعه جزء الشرط خبراً فيلزم عنده وإلا لزم الكذب ، فإن مكث مكانه قدر ركن فسدت إلا إذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم انتبه فإنه يبنى . وفى المتن : إن لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لأنه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة ، فما وجد منه صالحاً لكونه جزءاً منها انصرف إلى ذلك غير مقيد بالقصد إذا كان غير محتاج إليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهباً أو آتياً تفسد لأدائه ركناً مع الحدث أو المشى ، وإن قيل تفسد في الذهاب لا الإياب ، وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الأصح لأنه ليس من الأجزاء ، ولو أحدث راحكاً فرفع مسمعا لا يبنى لأن الرفع محتاج إليه للانصراف فمجرده لا يمنع ، فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء . وعن

الأُمِّي ، أما تحقيقاً فظاهر ، وأما تقديراً فلمعلم الأهلية ، والشئ إما يقدر إذا أمكن تحقيقه . وقوله ( وكذا على هذا لو قدمه ) أى الأُمِّي ( في التشهد ) يعنى قبل أن يقعد مقدار التشهد ( لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا ) وأما إذا قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلاته عند أُمِّي حنيفة خلافاً لهما وهى من الاثني عشرية ، وقيل لا تفسد عند الكل . أما عندهما فظاهر ، وأما عنده فوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم ، لأن هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلاته ، وإنما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طابوع الشمس ، قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم .

### ( باب الحدث في الصلاة )

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفراداً وجماعة لأنها هى الأصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض وينبغى من المضى والأصل أولى بالتقديم ( ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور ) لأنه لو مكث ساعة صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث ، وأداؤها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة

فإن كان إماماً استخلف وتوضأ وبنى ( والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لأن الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسدنها

أبي يوسف ، لو أحدث في سجوده فرفع مكبراً ناوياً لإتمامه أو لم يتوشطاً فسدت لا إن أراد الانصراف ، وشرط البناء كونه حدثاً سبواً من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد ، فلا يبنى بشجرة وعضة ولو منه لنفسه ولا لإصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافاً لأبي يوسف ، فإن كانت منه بني اتفاقاً . والفرق ههنا أن ذاك غسل ثوبه وبدنه ابتداءً وهذا تبعاً للوضوء ، ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها ، ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا لسيلان دمل غمزها ، فإن زال الساقط من غير مسقط فقل يبنى لعدم صنع العباد ، وقيل على الخلاف . واختلف فيما لو سبقه لعطاس أو تنحنجه ، ولو سقط الكرشف منها بغير صنعها مبلولاً بنت بالاتفاق وبتركها على الخلاف ، وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافاً لابن رستم ، وهو قول المشايخ إذا أمكنها الوضوء من غير كشف كأن تمسح على رأسها بلا كشف ، وكذا غسل ذراعها في الصحيح وإن روى جواز كشفهما . وأما الاستنجاء في الخلاصة : إذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجر يد يستنجى من تحت ثيابه إن أمكن وإلا استقبل . وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي : إن لم يجد منه بدا لم يفسد ، وإن وجد بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت التميمص وأبدى عورته فسدت ، وجعل الفساد مطلقاً ظاهر المذهب في شرح الكنز ، ويتوضأ ثلاثاً ثلاثاً في الأصح ، وبأي يسائر سنن الوضوء ، ولو تجاوز ماء يقدر على الوضوء منه إلى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان بشراً يحتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فجاوزه ناسياً لاعتياده الوضوء من الخوض لا يفسد ، وأما بلا عذر ففسد ، هذا كله إذا سبقه في الصلاة ، فلو خافه فأنصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى في ظاهر الرواية ، وهل يستخلف للانصراف خوفاً عنده ؟ يجوز كما في مسألة الحصر ، وفي قول أبي يوسف لا يجوز ، ولا قول محمد ( قوله استخلف ) بأن يأخذه بثوب رجل إلى المحراب أو يشير إليه ، والسنة فيه أن يفعله محدوب الظهر آخذاً بشفة يدهم أنه رفع ، وله أن يستخلف مالم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء ، فإن لم يستخلف حتى تجاوز وخرج بطلت صلاة القوم ، وفي بطلان صلاته روايتان ، ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافاً ل محمد في المتصلة ، لأن المواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء . ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف ، لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ، ويشترط كون الخليفة صالحاً للإمامة ، فإن لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم إن استخلفه قصداً ، فإن لم يكن قصداً بأن لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فسأتى آخر الباب . ولو استخلف رجلاً والقوم

أن الصلاة الواحدة لا تجزأ بحصة وفسادا ( فإن كان إماماً استخلف ) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويحمله إلى المحراب ( وتوضأ وبنى ) والقياس أن يستقبل ( وهو قول الشافعي لأن الحدث ينافي الصلاة ) لأنها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ، ومنافي اللازم مناف للملزم والشئ لا يبنى مع المنافي ( ولأن المشى والانحراف عن القبلة ( يفسدان الصلاة ) وكل ما يفسدها لا يبنى معه كالحديث العمدة فالصلاة لا يبنى مع المشى والانحراف

( قال المنصف : فإن كان إماماً استخلف ) أقول : يأخذ بثوبه ويحمله إلى المحراب سواء كان المقتدى مدركاً أو مسبوفاً أو لاحقاً .

فأشبه الحديث العمدة . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « من قاء أو رعف أو أمدى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم » وقال عليه الصلاة والسلام « إذا صلى أحدكم ققاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ »

رجلا ونوى كل الإمامة فالإمام خليفة الإمام لأنه ما دام في المسجد فحق الاستخلاف له . وفي الفتاوى : إن نويا معا الإمامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الإمام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ، ولا اختلاف لأن حقيقة المعية غير مرادة ، وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الإمام فكذا ، وإن كان خليفة القوم اقتدوا به ثم نوى الآخر فاقضى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ، ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه ، وإن نوى أن يكون إماما إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه وقبل أن ينوى الإمامة فسدت صلاتهم ، وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد . والذي في النهاية لو استخلف الإمام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل . وفيها : لو تأخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبير رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان أمامه فاسدة ومن خلفه جائزة ، وكذا لو استخلف الإمام رجلا من وسط الصف فخرج الإمام قبل أن يقوم الخليفة مكانه فسد صلاة من قدامه . والذي في فتاوى قاضيه خان إن تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الأول قبل أن يخرج الإمام عن المسجد جاز ، ولو خرج الإمام قبل أن يصل هذا الرجل إلى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الإمام الأول انتهى ولا غبار عليه ، ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي : إن لم يخرج الأول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ، ويصير كأن الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الأول ولأنه لم يخرج ، ولو استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج من المسجد يضره لا غيره ، ولو جاء رجل في هذه الحالة فإنه يقتدى بالخليفة ، وكذا لو قعد الأول فلم يخرج من المسجد . ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يؤد ركنا يتأخر ويتقدم الأول ، ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤد ركنا فالإمام هو الثاني ، هذا ويصح الاقتداء بالأول ما لم يخرج . قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من أتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الأول حتى يقتدى به ، وكذا لو توضأ في ناحية المسجد ورجع ينبغي له أن يقتدى بالثاني . ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثاني فجاء الأول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الأول لا يجوز للثاني تقديمه . ولو جاء بعد ما قام مقام الأول جاز له تقديمه ( قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « من قاء » ) الحديث تقدم في فصل النواقض . وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلي وأبي بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسي ، ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبيرة والشعبي وإبراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم ، وكفى بهم قنوة ، على أن حصنة رفع الحديث مرسل لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور ( قوله وقال صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم الخ » ) غريب ، ولما أخرج

وقوله ( فأشبه الحديث العمدة ) يخدم في الدليلين ( ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « من قاء أو رعف أو أمدى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم » وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم ققاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ » ) ووجه الاستدلال أنه قال « وليبن على صلاته » وأدى مرتبة

والبلى فيها يسبق دون ما يعتمد فلا يلحق به ( والاستئناف أفضل ) تحرزا عن شبهة الخلاف ،

أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بأذنه ثم لينصرف » ولو صبح ماروا لم يجوز استخلاف المسبوق إذا لا صارف له عن الوجوب . فإن قلت : فالدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلاة ؟ قيل فيه إجماع الصحابة ، وحكاة أحمد وابن المنذر عن عمرو وعلى . وروى الأثرم بسنده عن ابن عباس قال : خرج علينا عمر لصلاة الظهر ، فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف ، فلما صلبنا إذا نحن بعمر يصلي خلف سارية ، فلما قضى الصلاة قال : لما دخلت في الصلاة وكبرت رايت شيئا فلمست يدي فوجدت بلة . وللبخارى في صحيحه عن عمر بن ميمون قال : إني لقاتم ما بيني وبين عمر رضى الله عنه غداة أصيب إلا ابن عباس ، فها هو إلا أن كبر فسمعته يقول : قتلني أو أكلني الكلب حين طعنه ، وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم . وروى سعيد بإسناده قال : صلى بنا على ذات يوم فرفع فأخذ بيد رجل قدمه وانصرف ( قوله والبلى ) جواب عن إلحاقه بالحدث العمد : يعنى أن المعلقون أن تجوز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجنابة وذلك فيما فيه بلى وهو ما يسبق ، أما العمد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف ( قوله تحرزا عن شبهة الخلاف ) بناء على صرف قوله في الحديث ولين عن الوجوب إلى

الأمر بالإحالة فيكون البناء مباحا وهو المطلوب ، فإن قيل : الأمر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في قوله وابن كذا لم يقلوا به . فالجواب أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم . وقد أجمع الخلفاء الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضى الله عنهم على ما قلنا ، ويمثله من الإجماع يترك القياس إذا لم يكن هناك نص فكيف إذا كان ، وإنما ذكر الحديث الثانى لأنه فيه بيان الاستخلاف وقال : من لم يسبق بشيء بيانا للأفضل لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة . وقوله ( والبلى فيها يسبق دون ما يعتمد فلا يلحق به ) قيل هو جواب عن قياس الشافعى الحدث السابق بالحدث العمد . وتقريره أن قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لأن السابق فيه البلى لحصوله بغير فعله فجواز أن يجعل معلورا بخلاف العمد فلا يجوز إلحاق السابق به ، كذا في الشروح : وفيه نظر لأنه قال : والقياس أن يستقبل ، وذلك اعتراف بصحة القياس ، إلا أنه ترك بالنص . وفي الاشتغال ببيان فساده تناقض ، والظاهر أن مراده ترك إلحاق العمد بالسابق ، فإن لقاتل أن يقول السابق والعمد في كونهما منافيين . للصلاة سواء ، فإذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن في العمد إلحاقا به ، فقال في السابق : بلى دون العمد ، والثىء إنما يلحق بغيره إذا كان في معناه ( والاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف ) وهو ظاهر . واعلم أن البناء المذكور إنما يصح في الأحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه

( قوله فإن قيل الأمر في قوله فليتوضأ للوجوب الخ ) أقول : المسأور هو الوضوء عقيب سيق الحدث بلا توقف ، وظاهر أن ذلك ليس بواجب ( قوله لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة ) أقول : إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم « من قلد إنسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المسلمين » ( قوله والظاهر أن مراده ترك إلحاق العمد بالسابق الخ ) أقول : ونلفظ الإلحاق يدل على ما ذكره ( قوله فليبن في العمد إلحاقا به ) أقول : أى إلحاقا بالدلالة ( قوله واللهى بما يلحق بغيره إذا كان في معناه ) أقول : أى من كل وجه ( قوله واعلم أن البناء المذكور إنما يصح في الأحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه



وقبل إن المنفرد يستقبل والإمام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمفرد إن شاء أم في منزله ، وإن شاء عاد إلى مكانه ، والمقتدى يعود إلى مكانه إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل

الإباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لأن شرعيته عليه ( قوله والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة ) علله بصيانة الفضيلة فأفاد أنه أولى وذكر مقابله في مقابله : أعني الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وإن كان اللفظ خيرا إذ لو كان واجبا لم يميز تركه لفضيلة الجماعة ( قوله وإن شاء عاد إلى مكانه ) وقبل إن عاد تفسد لزادة مشى غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلاة في مكان واحد ( قوله والمقتدى يعود ) أى حتما إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ، ولا بأس بإيراده ، ومرجه إلى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر ؟ فالأول منه حائط قدر قامه الرجل ليس فيه نقب ، فإن كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشبهه عليه حال الإمام اختلفوا فيه واختار الحلواني الصحة ، وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة . ولهما باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في قولهم وإن كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعل الخلاف . وفي الخلاصة اختار الصحة وقال : لو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وإن لم يشبهه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشبهه صبح ، وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف . والثاني الطريق الذى تمر فيه العجلة لم يصح ، وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة عليه ، فإن اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلة صبح ، ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد ، وكذا الاثنان عند محمد خلافا لأبي يوسف

للحدث أو لسببه ، ولا من غيره إذا لم يأت بعده بما ينأى الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة ، فلا يبنى إذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه ، أو للوضوء من الإغماء ونحوه ، أو للغسل من الاحتلام ، أو تمدد الحدث أو عصر جراحة فسال منها دم نجس ، أو زماه إنسان بمجر أو سقط من السقف فأدماه ، أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق الحدث كما مر ، أو تكلم أو بال أو تغوط أو كشف العورة عند الاستنجاء ، أو الوضوء من غير ضرورة ( وقبل إن المنفرد يستقبل ) أى الأفضل له ذلك ( والإمام والمقتدى يبنى ) كذلك ( والمنفرد إن شاء أم في منزله ) الذى توضع فيه بعد الانصراف ، وهو اختيار بعض مشايخنا فيه من تقليل المشى ، وإن شاء عاد إلى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الإسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد . واعترض بأن في العود إلى مكانه مشيا في الصلاة من غير حاجة إذ الأداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة . وأجيب بأن المشى غير موجود حكما لأن حرمة الصلاة تجعل الأماكن المختلفة كالمكان الواحد ، ولهذا صح التنفل على الدابة . وقوله ( والمقتدى يعود إلى مكانه ) يعنى حتما ، حتى لو أم بقية صلاته في موضع وضوئه لم يميز لأن بينه وبين إمامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ، ولهذا إذا فرغ الإمام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبنى في منزله ، فإن أدرك إمامه في الصلاة فهو مخير بين أن يقضى ماسبقه الإمام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته ، وبين أن يتابع الإمام ثم يقضى ماسبقه الإمام بعد تسليمه لأن ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزرر ، كذا في شرح الطحاوى .

للحدث أو لسببه ولا من غيره ( الخ ) أقول : قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه ، وقوله ولا من غيره معطوف على منه : يبنى من غير قصد منه ومن غيره اه .

(ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبال الصلاة، وإن لم يكن خرج من المسجد يصلى ما بقى) والقياس فيهما الاستقبال، وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر. ووجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح، ألا ترى أنه لو تحقق ماتومه بنى على صلاته فألحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج،

والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا، وإذا قاموا مع الإمام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذى قدماه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه، وكذا لو فسدت صلاة صلب لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم أجمع، ولو كان بين الإمام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا، والمانع من الاقتداء فى القلاة خلاء يسع صفيين ولا يمنع فى مصلى العيد وإن وسع أكثر. واختلف فى مصلى الجنائز وجعله فى النوازل كالمسجد، ولو كانت درجة وسط الصفوف فى الصحراء قدر حوض كبير وهو مالا يتجسس إلا بالتغير وهى متصلة حولها جاز وإلا فلا، فإن كان صغيرا جاز مطلقا. والثالث نهر يجرى فيه زورق، فإن كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من وراءه، أو واحد فلا، أو اثنان فعلى الخلاف فى الطريق. ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع فى المختار (قوله وهو رواية عن محمد) فى النهاية هى فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة، فإن كان عليها وهو يمشى متوجها لاتفسد بالاتفاق (قوله من غير عذر) ثابت فى نفس الأمر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة فى الصلاة أو متميم سرايا ماء أو ظن حمرة دما أو أن عليه فاتنة ولم تكن والله أعلم (قوله فالحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرى على الكفار المترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار، وإن غلب ظن إصابة المسلمين علم أن قصد ربهم الحق بحقيقته وإلا لم يجوز، لكن أظهر التفاوت بتشيده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد إذ له حكم البقعة الواحدة، ولذا لو كرر سجدة فى زواياه لزمه سجدة واحدة، والدار والجبانة ومصلى الجنائز كالمسجد عن أبى يوسف إلا فى المرأة، فلو خرجت عن مصلاتها تفسد لأنه كالمسجد فى حق الرجال. ولذا تعتكف فيه، ولو كان فى الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد، ولو تقدم قدماه فالحد السترة، فإن لم تكن فقدر الصفوف خلفه اه. والأوجه إذا لم تكن ستره أن

قال (ومن ظن أنه أحدث) المصلى إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم وجوده: فلما أن يكون انصرافه على قصد إصلاح الصلاة أو على قصد رفضها، فإن كان الأول. فلما أن يكون خرج من المسجد أولا، فإن خرج استقبال الصلاة، وإن لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان على قصد الإعراض على ما بأتى (وهو) أى الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال فى النهاية: وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف، وأما إذا كان يمشى فى المسجد ووجهه إلى القبلة بأن كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته بالاتفاق (وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح؛ ألا ترى أنه لو تحقق ماتومه بنى على صلاته) وقصد الإصلاح ملحق بحقيقة الإصلاح شرعا كما إذا تترس الكفار بأسارى المسلمين فإنه يباح الرى إليهم بشرط أن يكون قصدهم الرى إلى الكفار فيجعل كأنهم رموا إلى الكفار، ثم لو تحقق ماتومه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لإصلاحها، فكذلك إذا انصرف على قصده. واعترض بأن قصد الإصلاح لو ألحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد، فإن حقيقته لم تشترط بذلك. وأجيب بأن الحكم يثبت بقدر دليله، وفى الحقيقة وجب القصد وقام العذر وليس

وإن كان استخلف فسدت لأنه عمل كثير من غير عذر ، وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وإن لم يخرج لأن الانصراف على سبيل الرفض ، ألا ترى أنه لو تحقق ماتومه يستقبله فهذا هو الحرف ، ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ، ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة ، وإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه ، وإن كان منفردا فوضع سجوده من كل جانب ( وإن جنّ أو نام فاحتلم أو أعنى عليه استقبال ) لأنه ينذر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص ،

يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك ( قوله وإن كان استخلف فسدت ) وإن لم يجاوز الحد المذكور ، وقيل الفساد بالاستخلاف قوله لا قوله . وفي متفرقات أبي جعفر : إذا أتى الخليفة بالركوع فسدت وقبلة لا . وعن محمد : إن قام مقام الأول فسدت وإن لم يأت بركن وإلا لا ، ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الإمام ( قوله بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء ) وما قدّمناه أيضا لأن الانصراف على سبيل الرفض ، ألا ترى أنه لو تحقق ما تخايه لا يبنى فلا يبنى . وفي النهاية : وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون : صلى العشاء فلم على ركعتين يظنها ترويجة أو في الظهر يظنها جمعة وأنه مسافر يستقبل ، فإن سلم على ظن الفراغ يبنى ويسجد للسهر لأنه في الأول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع ، وفي الأخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ، ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو إصلاح أصلا ، بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لأنه من الكيف والقصد من الفعل ( قوله فهذا هو الحرف ) أي الأصل لأنه إذا انصرف بظن ، فإن كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء ، وإن كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز ( قوله استقبال ) أي إن وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد ، أما بعده فلا لأنه إما أن يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه

في قصده قيام العذر فاحتط عن درجتها ( وإن كان ) قد ( استخلف ) فبين أنه لم يحدث ( فسدت ) صلاته ، وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر ، بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فإن العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته إلى قصد الإصلاح وقيام العذر ، وإن كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج ، لأن الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته ، ألا ترى أنه لو تحقق ماتومه يستقبله ( فهذا ) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف ، وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت ( وهو الحرف ) أي الأصل في جنس هذه المسائل ، فمن انصرف على ظن أنه لم يمسه أو على ظن أنه لم يصل " التي قبلها أو على ظن أنه ندم المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض . وقوله ( ومكان الصفوف ) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما إذا يكون حكمه وهو واضح ( وإن جنّ أو نام فاحتلم أو أعنى عليه استقبال الصلاة لأنه ينذر وجود هذه العوارض ) في الصلاة ( فلم يكن في معنى ما ورد به النص ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من قام أو رعب

( قوله فهذا : أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته مالم يخرج أو يستخلف ، وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت هو الحرف ) أي الأصل ( الخ ) أقول : قال ابن الأمام في شرحه : أي الأصل أنه إذا انصرف لظن ، فإن كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء ، وإن كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اهـ . ولا شك أن هذا هو الظاهر لقربه

وكذلك إذا قهقهه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع ( وإن حصر الإمام عن القراءة فقدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوزهم ) لأنه ينذر وجوده فأشبهه الجنبات في الصلاة . وله أن الاستخلاف لعله العجز وهو هنا أئزم ، والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة . ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة

تم الصلاة عند أبي حنيفة وإن لم يكن يقصد لأن الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا أولا ، وكذا في القهقهة لأنها أفحش من الكلام ، والله الموفق ( قوله وإن حصر ) يوزن تعب فعلا ومصبرا العي وضيق الصدر ( قوله وقال لا يجوزهم ) بل يتمها بلا قراءة كالأي لأن جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس ، وليس الحصر في معناه بل دونه لنسبة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ، ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما ( قوله وله أن الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا أئزم ) لأن الحدث لو وجب ماء في المسجد يتوضأ به ويبنى ولا يحتاج إلى الاستخلاف بعلة العجز ، وهذا لو تعلم من مصحف أو علمه إنسان فسدت صلاته . لا يقال : هذا قياس حيث عين العلة والحق . لأننا نقول : تعيين المناط لا بد منه في الإلحاق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر ، غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ، ألا ترى إلى تسمية الشافعية له قياسا جليا ، وكل من علم من الشرع تجوز استخلاف الإمام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر إليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الإتمام بهم عجزه لا بسبب

في صلاته الحديث ( وكذلك إذا قهقهه لأنه ) أي فعل القهقهة ( بمنزلة الكلام ) في أن كلا منهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع ( وهو ) أي الكلام ( قاطع ) لأنه صلى الله عليه وسلم قال « ما لم يتكلم » وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد ، فأما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان . فإن قيل : سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصل على قول أبي حنيفة ولم يوجد . أجب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث ، وكيفما كان فالصنع منه موجود ، أما في الاضطراب فظاهر ، وأما في المكث فلا لأنه يصير به مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث والأداء صنع منه ، وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك . قيل وإنما قال أو نام فاحتل لأن النوم بانفراده ليس بمفسد ، وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالنسب ، فجمع بينهما بيانا للمراد . قال ( وإن حصر الإمام عن القراءة ) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه ، فإن عجز الإمام عن القراءة بنسيانه جميع ما كان يحفظ ( فاستخلف غيره جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوزهم ) قال في النهاية : بل يتمها بدون القراءة كالأي إذا أم قوما أميين ، ونسبه بعض الشارحين إلى السهو لأن مذهبا أنه يستقبل ، وبه صرح الإمام فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير . وقوله ( لأنه ) أي الحصر عن القراءة ( نادر الوجود كالجنبات في الصلاة ) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحديث الذي تعم به البلوى ( ولأي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن المصلى والعجز ههنا أئزم ) لأن الحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه إتمام صلاته من غير استخلاف . أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الإتمام إلا بالتذكير والتعليم ، كذا ذكره قاضيه خان . وذكر أبو اليسر : إنما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن إلا أنه لحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة ، وأما إذا نسي فصار أميا لم يجز الاستخلاف . وقوله ( والعجز عن القراءة غير نادر ) جواب عن قولهما أنه ينذر وجوده . وقوله ( ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة )

لا يجوز الاستخلاف بالإجماع لعدم الحاجة إليه ( وإن سبقه الحدث بعد التشهد تَوْضُأً وسلم ) لأن التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتى به ( وإن تعدد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملاً يناقض الصلاة تمت صلاته ) لأنه يتعدى البناء لوجود القاطع ، لكن لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان ( فإن رأى المتميم الماء في صلاته بطلت ) وقد مر من قبل ( وإن رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان مباحاً فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أمياً فتعلم سورة أو عريانا فوجد ثوباً ، أو مومياً فقلد على الركوع والسجود ،

له فيه هو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة ( قوله لا يجوز بالإجماع ) أي الاستخلاف ، ولو فعل مع إمكان آية فسدت . وفي النهاية : إنما يجوز الاستخلاف إذا لحقه تحجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة ، أما إذا نسي فصار أمياً لم يجز ، وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً فلا يخلو من شيء إلا أن يؤول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة ( قوله فإن رأى المتميم الماء في صلاته بطلت ) للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف ، بخلاف ما إذا أحدث المتميم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فإنه يتوضأ ويبني دون فساد لأن انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستنداً كذا في النهاية . وفي شرح الكنز : لو قال : فإن رأى المتميم أو المقتدى به الخ لكان أشمل ، فإن المتوضي المقتدى به تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة إمامه بإخباره وصلاة الإمام تامة ما لم يعلم . وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا إذا كان واجداً للماء ، فإن لم يجده لا تبطل وقبل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين . قال : ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لأنه إنما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه الحال ، والصحيح أنه يستقبل لأن انتضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكأنه شرع بلا طهارة فصار كالتيمم إذا أحدث فذهب للوضوء فوجده فإنه لا يبنى لما ذكرنا ، وكذا المستحاضة إذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى . وهذا الصريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم . والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء إن أوجبت أحداثاً متعددة يجزئه عنها وضوء واحد ، فالأوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رفع ثم توضأ أنه يحنث . وإن قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالأوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي ، لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنزع مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره ( قوله بعمل يسير ) بأن كان واسعاً ، فلو كان ضيقاً يحتاج إلى علاج تمت للمنافي

ظاهر . وكذا قوله ( وإن سبقه الحدث ) وقوله ( في هذه الحالة ) يعني بعد التشهد . وقوله ( وقد مر من قبل ) يعني في باب التيمم حيث قال : وينقضه أيضاً رؤية الماء إذا قدر على استعماله . وقوله ( وإن رآه بعد ما قعد ) بيان مسائل تسمى بإثني عشرية وهي مشهورة . وقوله ( بعمل يسير ) يعني بأن كان الخلف واسع الساق لا يحتاج في نزعه إلى المعالجة . وإنما قيد به لأنه إذا كان ضيقاً فعالج بالترفع تمت صلاته بالاتفاق . وقوله ( فتعلم سورة ) قيل تذكر بعد النسيان لأن التعلم لا بد له من التعليم ، وذلك فعل يناقض الصلاة فتمت صلاته بالاتفاق . وقيل سمعها بلا

( قوله يعني بعد التشهد ) أقول : الأولى أن يقال : يعني بعد ما قعد قدر التشهد

أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الإمام القارئ فاستخلف أميا أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة ، أو كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء ، أو كان صاحب عذر فانقطع عذره كالاستحاضة ومن بمعناها بطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال تمت صلاته وقيل الأصل فيه أن الخروج عن الصلاة بصنع

! (قوله أو تذكر فائتة) أى عليه أو على إمامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعنى طلوعها مفسد ، فإذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافا لما . ولنستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب . فذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها » وتقدم تخريجه . ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فإنه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس ، وإذا تدارضا قدم النهى فيجب حمل ما رويوا على ما قبل النهى عن الصلاة في الأوقات المكروهة دفعا لإهمال أحد الدليلين . وعلى هذا فيتعدى ما روى عن أبي يوسف أنه يسلك عن الأفعال في أى ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع ، لأنه إذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الإمساك منه . وهذه المسائل تعرف بالأثنى عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ماء يغسل به التجاسة في هذه الحالة : أعنى بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما إذا أعتقت وهى تصلى بغير قناع فلم تستمر من وقتها وكون الانقطاع المفسد إنما يتحقق إذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيها وإلا فيمجدد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الأصل فيه)

اختيار وحفظها بلا صنع . وقوله (أو تذكر فائتة قبل هذه) يعنى إذا كان في الوقت سعة . . وقوله (أو أحدث فاستخلف أميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله ، وأما على اختيار فخر الإسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف . وقوله (أو دخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه ، وعندهما إذا صار مثله . وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظاهر والعصر وقتا مهلا ، فإذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة . وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة . وقيل يمكن أن يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه ، فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى . ولكن يمكن توجيهه على المروى عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف . وأعلم أن نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هى على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة . وأما في مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهى منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة . والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم . وقوله (كالاستحاضة ومن بمعناها) يعنى إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا ، فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسلم فهى باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة . وعندهما جائزة لأنه كالانقطاع بعد تمام الصلاة قبل قوله (وقيل الأصل فيه) هو قول أبي سعيد البردعي وعليه العامة ، وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف

( قوله قيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ ) أقول : وإن أن تقول : لم يجوز أن يكون من قبيل تقريع أبي حنيفة في المزاحمة ( قوله فالصلاة الأولى جائزة ) أقول : إذا خرج عنها يصنع

المصل ففرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما ، فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم . هما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه . وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه ، وما لا يتوصل إلى القرض إلا به يكون فرضاً .

أى في ثبوت الخلاف في هذه المسائل ، قيل قائله أبو سعيد البردعي ( قوله من حديث ابن مسعود ) أى إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك ( قوله وما لا يتوصل إلى القرض إلا به يكون فرضاً ) ومعلوم أن الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار . وقد يقال : اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتج الجبر إنما هو في المقاصد لا الوسائل ، وإذا لو حمل معنى عليه إلى المسجد فأفاق فنوضاً فيه أجزأه عن السعى ، ولو لم يحمل وجب عليه السعى ليتوصل ، فكذلك إذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ، ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع ، فلو فعل مختاراً محرماً أثم تخالفة الواجب . والجواب بأن الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للأداء مع الحدث ، إذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور ، بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم أيضاً . وقال الكرخي : لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ( ولم يرو عن أبي حنيفة . بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة ، وهو غلط لأنه لو كان فرضاً لاختص بفعله هو قرينة ، وإنما تبطل عنده فيها لأنه في أثائها

غيره وهو قول الكرخي ، فإن فسادها بالأمر المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن النعل قد يوجد معصية بأن قهقهة أو كذب ، ولا يجوز أن تكون المعصية فرضاً بل الخروج بفعل المصل ليس بفرض بالاتفاق ، وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة ، ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة . ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم ، والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله ، فإن الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعرى وعدم القراءة . وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فإنها تصح بالتيمم والمسح والإيماء . وأضدادها . وقوله ( هما ما روينا من حديث ابن مسعود ) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت هذا أو فعلت هذا » الحديث ، علق صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما ، فمن علق بثالث فقد خالف النص ( وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة ، وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه ) فكان الخروج منها وسيلة إلى القرض باقتضاء قوله تعالى - أقيموا الصلاة - ( وما لا يتوصل إلى أداء القرض إلا به كان فرضاً ) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود المازندراني . واعتراض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلاً في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه . والثاني أنه على ما قررتم يكون فرضاً لغیره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى ، كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت . وأجيب عن الأول بأن المحاذاة مفاعلة لا تتحقق إلا من فاعلين فكان منه صنع أدناه اللبس في مكانه . وعن الثاني بأن الخروج عن الأولى يجب أن يكون على وجهه تبنى صحيحة لقوله تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة . لا يقال : إنما لم

( قوله ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة ) أقول : مطالب بدليل مطرد على هذه القصة

ومعنى قوله تمت قاربت النمام ، والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ. وإنما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الإمامة (ومن اقتدى بإمام بعد ماصلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه أجزأه) لوجود المشاركة في التحريم ، والأولى للإمام أن يقدم مدركا لأنه أقدر على إتمام صلاته ، وينبغى لهذا المسبوق أن لا يتقدم

كثير وقد بقى عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها ، واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ، ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) أى في حالة الحدث ، وإلا فهو في نفسه عمل كثير مفسد فلماذا أفسد في مسألة توهم الحدث دون الانصراف ، وإذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة إذ لا حاجة له إلى استخلاف إمام لا تصبح صلاته فتم صلاته وهو المختار (قوله لأنه أقدر على إتمام صلاته) أفاد التعليل أن الأولى أن لا يقدم مقيما إذا كان مسافرا ولا لاحقا لأنهما لا يقدران على الإتمام ، وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق أن يتقدم كذا هذان ، وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخرون ، أما المقيم فلأن المسافر ين خلفه لا يلزمهم الإتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الأول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الأصل . وعند زفرى يقلب فرضهم أربعة للاقتداء بالمقيم . قلنا ليس هو إماما إلا ضرورة عجز الأول عن الإتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيها هو قدر صلاته ، إذ الخلف يعمل عمل الأصل كأنه هو فكانوا مقتدين

تبقى صحيحة لأن الخروج لم يكن بصنع المصلى فكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلى ، فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار . لأننا نقول : الخروج يصنع المصلى موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا التحريم على ما سيأتى ، ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمينيات . وقوله (ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام) جواب عن استدلالهما بحديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه الصلاة والسلام «من وقف بعرفة فقد تم حجه» أى قارب النمام ، سواء تماما بما يشول إليه . وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الأئمة صنع المصلى فكان الواجب أن لا تفسد به عنده أيضا ، وتقريره على وجهين : أحدهما ما ذهب إليه الشارحون قالوا : سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئاً في خلال الصلاة لم يضره ، والمعتبر من الصنع ما كان مفسداً ليكون عملاً منافياً للصلاة رافعا للتحريم . ورد بأننا لانسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فإن المصنف قال فيمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه يفسد صلاته لأنه عمل كثير . والحق ما قاله فخر الإسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لكونه عملاً منافياً للصلاة . والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لأنه ليس بمفسد ، إنما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الأئمة للإمامة ، والرد مردود لأنه قال : هناك عمل كثير من غير علر وههنا فرض المسئلة فيا إذا كان بعلىر ، ولا يلزم من كونه مفسداً إذا لم يكن علر كونه مفسداً عند العلر ، وكذلك ما أشرنا إليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين إن قول المصنف . وقيل الأصل فيه إشارة إلى أن مختاره غير مردود لأن ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله . قوله (ومن اقتدى بإمام) إذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه صح الاستخلاف لأن صحته بالمشاركة في التحريم وقد وجدت (والأولى أن يستخلف مدركا لأنه أقدر على إتمامها) لعدم احتياجه إلى استخلاف

(قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول : فيه بحث (قوله ورد بأننا لانسلم) أقول : الرد للإتقانى (قوله وههنا فرض المسئلة فيما إذا كان بعلىر) أقول : لأعلر في تقديم من لا يصلح للإمامة .



لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام) لقيامه مقامه (وإذا انتهى إلى السلام يقدم مدركا يسلم بهم . فلو أنه حين أتم صلاة الإمام قهقهة أو أحدث متمعدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لأن المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها والإمام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته ، وإن لم يفرغ تفسد وهو الأصح (فإن لم يحدث الإمام الأول وقعد قدر التشهد ثم قهقهة أو أحدث متمعدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الإمام عند أبي حنيفة رحمه الله . وقالوا : لا تنفسد ، وإن تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة الإمام جوازاً وفساداً ولم تفسد صلاة الإمام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام . وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدى ، غير أن الإمام لا يحتاج إلى البناء والمسبوق يحتاج إليه ، والبناء على الفاسد فاسد بخلاف

بالمسافر معنى ، وصارت القعدة الأولى فرضاً على الخليفة لقيامه مقامه . أما لو نوى الإمام الأول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فإنه يتم الخليفة صلاة المقيمين ، وهذا إذا علم نية الإمام بأن أشار الإمام إليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة ، ويقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ، ولو اقدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لأن اقتداءهم إنما توجب المتابعة إلى هنا . وأما اللاحق فإنما يتحقق في حقه تقديم غيره إذا خالف الواجب بأن بدأ بإتمام صلاة الإمام فإنه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشغل بما فاتته معه ، أما إذا فعل الواجب بأن قدم ما فاتته مع الإمام ليقع الأداء مرتباً فيشير إليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه فينظرونه حتى يفرغ مما فاتته مع الإمام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام) بانياً على ذلك ، فلذا قالوا لو استخلف في الرابعية مسبقاً بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ، كما لو استخلف مسافراً مقيماً وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ، وصلاة القوم كذا هذا ، ثم هذا فرع علم المسبوق بكيفية صلاة الأول ، فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحلانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطاً (قوله وهو الأصح) احتراز من رواية أبي حنيفة أنها تامة ، قالوا : وكأنها غلط لأنه اشتغل بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب . ثم أجاب في الفصلين بأن صلاته تامة وإلا فهو محتاج إلى البناء وضحه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لأنه صار مأموماً به بعد الخروج من المسجد ، ولذا قالوا : لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الإمام الأول والثاني والقوم ، ولو تذكرها الأول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة ، أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فإن لم يحدث الإمام الأول الخ) لفظ الأول هنا تساهل ، إذ ليس في صورة هذه المسئلة إمام ثان ، إذ ليس فيها استخلاف ، بل حاصلها رجل أمّ قوماً مسبقين ومدركين فلما انتهى إلى محل السلام قهقهة أو أحدث متمعد فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ، ثم فساد صلاة المسبوقين عنده مقيّد بما

غيره للتسليم والأمر أولى لا محالة . قوله (وهو الأصح) احتراز عن رواية أبي حنيفة أن صلاته أيضاً تامة لأنه يدرك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الإمام قدر التشهد . ووجه الأصح أنه قد بقي عليه البناء ، وضحك الإمام في حقه في المنع من البناء كضحه ، ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلاته ، فكذا إذا ضحك الإمام المستخلف . وقوله (فإن لم يحدث الإمام الأول وقعد قدر التشهد) إنما قيد بذلك لأن القهقهة والحدث بالعمد إذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق ، وقيد بفساد صلاة المسبوق لأن صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق . وفي صلاة اللاحق روايتان . قوله (وله أن القهقهة مفسدة) لأنها كالحديث في إزالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون

إذا لم يكونوا قضا ركعة بسجدها قبل أن يحدث الإمام بأن قام المسبوق للقضاء قبل سلام الإمام تاركا للواجب وهو أن لا يقوم إلا بعد سلامه ، أما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الإمام ذلك لا تفسد صلاته لأنه استحکم انفراذه حتى لا يسجد لو سجد الإمام لسهو عليه ، ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الإمام بعد سجوده ، وكذا لو كان في القوم لاحق ، إن فعل الإمام ذلك بعد أن قام يقضى ما فات مع الإمام لا تفسد وإلا تفسد عنده ( قوله لأنه منه ) أى متمم للصلاة ، والكلام في معناه لأن السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذى هو الإفساد إذ لم يقوت شرط الصلاة وهى الطهارة بل هو قاطع فكأنه قطع الصلاة به فلم يفسد شيء من صلاة المسبوق ، بخلاف الفقهية لتفويتها الطهارة ففسد جزءا تلاقيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ، ولابد لو تكلم الإمام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ، ولو تعمد الحدث أو قهقهه ذهبوا ولم يسلموا .

[ وهذا فصل في المسبوق كنا وعدناه ] وهو من لم يدرك أول صلاة الإمام هو كالمنفرد إلا في أربع مسائل : أحداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لأنه بان تحريمه ، أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح . ثانيها لو كبرنا وبالاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للأولى بخلاف المنفرد على ما يأتي . ثالثها لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدتا سهو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه فلم يقيد الركعة بسجدة ، فإن لم يعد حتى سجد بمضى وعليه أن يسجد في آخر صلاته ، بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره . رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد ، ولا يجب عليه عند أبى حنيفة ، وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ، ولا يقوم إلى القضاء بعد التسليمين بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو على الإمام فيصير حتى يفهم أن لسهو عليه ، إذ لو كان لسجد . قلت : هذا إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام ، أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ، ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد إلا في مواضع : إذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الإمام ، أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر أو المعلوم خروج الوقت ، أو خاف أن يتندر الحدث أو أن تمر الناس بين يديه ، ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ، ويكره تحريما لأن المتابعة واجبة بالنص ، قال صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه » وهذه مخالفة له ، إلى غير ذلك من الأحاديث المفيدة للوجوب . لو قام قبله ، قال في التوازل : إن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز وإلا فلا ، هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين ، فإن كان بثلاث ، فإن وجد منه قيام بعد تشهد الإمام جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ، ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الإمام وتابعه في السلام قبل تفسد ، والفتوى على أن لا تفسد وإن كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لأن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ، وأو سلم المسبوق مع الإمام

مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدى لا بتناثها عليها . قوله ( لأنه منه ) المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريم عند الفراغ من الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي ، فإن الشرع اعتبرهما كذلك . قال صلى الله عليه وسلم « وتحليلها التسليم » وقال الله تعالى - فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض - وقوله ( والكلام في معناه ) يعنى من حيث أن السلام كلام مع القوم بمنة ويسره لوجود كاف الخطاب

وينتقض وضوء الإمام لوجود التفهقة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده توطأ وبني ،

سأهيا لاسهو عليه ، وإن سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ، ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عند يجمع البناء ، ولو ظن الإمام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لاسهو عليه فيه روايتان ، وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق . وقال أبو حفص الكبير لا ، وبه أخذ الصدر الشهيد ، والأول بناء على أن زيادة سجدين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدة ، وبناء على ذلك قالوا : لو تابع المسبوق الإمام في السجدين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة . والحق أن الفساد ليس لذلك لأن من التفهقه من قال : لا تفسد بزيادة سجدين ، بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ، ألا ترى أن اللاحق إذا سجد لاسهو الإمام مع الإمام تكون زيادة سجدين فإنه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك ، ولو تذكر الإمام سجدة تلاوة وعاد إلى قضائها لم ينقض المديوق ركعته بسجدة فإنه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسجود ثم يقوم إلى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لأن عود الإمام إلى سجود التلاوة يرفض القعدة ، وهو بعد لم يصبر منفردا لأن ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه أيضا ، وإذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لأن هنا أوان اقراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ، ولو تابعه بعد تقيدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة ، وإن لم يتابعه ، ففي رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا ، وفي رواية النوادر لا . وجه رواية الأصل أن العود إلى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين أنه انفرد قبل أن يعقد الإمام . وجه نوادر رواية أبي سليمان أن ارتفاع القعدة في حق الإمام لا يظهر في حق المسبوق لأنه بعد ما تم انزاده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه إليه ، كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعباد بالله الإمام بعد إتمامها ، أو صلى الظهر يوم الجمعة يقوم ثم راح إلى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لاحقهم ، ألا ترى أن مقيا لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للإتمام فنوى الإمام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعا ، فإن لم يكن سجدة عاد إلى متابعة الإمام وإن لم يعد فسدت ، وإن سجد فإن عاد فسدت ، وإن لم يعد ومضى عليها وأتم لا تفسد ، ولو تذكر الإمام سجدة صلبية وعاد إليها يتابعه ، وإن لم يتابعه فسدت ، وإن كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لأنه انفرد ، وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة ، ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهنا أولى ، والأصل أنه إذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفرد في موضع الاقتداء تفسد ، والتخريج غير خاف فيما يرد عليك ، وعلى الأول ينبنى فساد صلاة المسبوق واللاحق إذا اقتديا بمتلهما ، ثم المسبوق يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد ، حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب فإنه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ، ولو ترك في إحداهما فسدت صلاته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لأنها ثانيته ، ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ، ولو أدرك ركعة من الرابعة فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد ، لأنه يقضى الآخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد ، وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ، ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ، ولو ترك في إحداهما فسدت لأن ما يقضى أول صلاته ، ولو كان إمامه تركها من الأولين وقضاها في الآخرين

وقوله (وينتقض وضوء الإمام) يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لفر ، فإن عنده أن كل فقهية توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لأنه في معنى المنصوص عليه من كل وجه . ولم أتها وجدت في حرمة الصلاة لأنه لو سها في هذه

ولا يعتد بالتي أحدث فيها ، لأن إتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الإعادة ، ولو كان إماما قد قدم غيره دام المقدم على الركوع لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة (ولو تذكر وهو راكع أو ساجد

وأدرك المسبوق الآخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لأن تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الأول فقد أدرك الثاني حاليا عن القراءة حكما ، ولو أدرك في التشهد الصحيح أنه يرسل ليفرغ من التشهد عند سلام الإمام أو في جهر القراءة لا يثنى حتى يقوم إلى القضاء ، ولو سها في قضاء ماسبق به وقد سجد مع الإمام لسهو عليه فإنه يسجد ثانيا في آخر صلاته لسهوه ، وإن لم يكن يسجد تجزئه سجدتان عن الكل كما لو تكرر السهو ، والله سبحانه وتعالى أعلم . هذا وأما المسبوق باللاحق وهو الذى اقتدى بعد ماصلى الإمام بعد الصلاة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم أو زحمة ولم يجد مكانا فإنه يبدأ في القضاء بما أدرك الإمام فيه ثم بما سبق به ، وهذا عند زفر فرض . وعندنا واجب على ما ذكر من قريب ، فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ، ثم إما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الإمام ، فإن كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لأنها ثانيته ، ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه . ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للحتم ، وإن كان في الرابعة قبل ركوع فى شرح المجمع يصلى فيها أدرك ما فاته مع إمام أولا ثم يقضى ما فاتته رعاية للترتيب ، فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ماسبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوزاه ، ثم يقعد على رأس كل ركعة ، أما فيما أدرك فلمتابعة الإمام وفيها بعدها لأنها ثانيته وفي ثالثته للمتابعة ، فلما بقعة ختم الإمام وفيها بعدها ختمه ، ولا يسجد اللاحق مع الإمام بسهو والإمام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الحتم . وأما من أدرك أول صلاة الإمام فهو اللاحق لا غير ، وله حكم المقتدى فلا يسجد للسهو وإذا سها فيما يقضى ولا يقرأ فيه ، ولو تبدل اجتهد فيه في القبلة إلى غير مجتهد الإمام بعد فراغ الإمام تفسد ، ولو كان مسافرا فتوى الإقامة فيه أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الإمام لا يتقلب أربعاً ، بخلاف المسبوق في كل ذلك ، وعرف من هذا أن تعريف اللاحق بمن أدرك أول صلاة الإمام تساهل ، بل هو من فاتته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام ( قوله لأن إتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد ، أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو إن شاء الله تعالى ، لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة ، أما على قول محمد فلما ذكر ، وأما على قول أبي يوسف فلا فراض القومة والجلسة عنده ، ولا يتحققان مع الطهارة إلا بالإعادة ، وحاول تخريبه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة ، فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما مخرجاً عن العهدة اه . وبغنى والثاني هو المراد

الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء. وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيد، وهما متقاربان لأن عدم الاعتماد يستلزم الإعادة (لأن إتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لأن الانتقال إليه جزء من الصلاة ، وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد (فلا بد من الإعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركناه بالأثر الوارد في البناء فبقي انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ولزم إعادة ما كان الحدث فيه بالقياس . وقوله (دام المقدم على ركوعه) أى مكث راكما قدر ركوعه (لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة) لأن الاستدامة فيما يستدام كالإنشاء فلا يحتاج إلى إنشاء الركوع ، وأصاه قوله تعالى - فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين - ومن ذكر في ركوعه أو سجوده أن عليه سجدة فالحظ من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد التي

أن عليه سجدة فأخط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الأولى لتشيع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن ، وإن لم يعد أجزأه لأن الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد . وعن أبي يوسف رحمه الله أنه تلزمه إعادة الركوع لأن القومة فرض عنده . قال (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأمام

في الهداية ( قوله أن عليه سجدة ) أى صلبية أو للتلاوة ( قوله وهذا بيان الأولى ) لأن الترتيب ليس بفرض فيها شرع مكرراً في كل الصلاة أو كل ركعة ، بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله في أول صفة الصلاة فارجع إليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفاً . بقى أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الأولوية لجواز الوجوب ، ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عدل الواجبات حيث قال : ومراعاة الترتيب فيها شرع مكرراً من الأفعال ، فأشار في الكافي إلى الجواب حيث قال : ولئن كان الترتيب واجباً فقد سقط بالنسيان ، لكنه لا يدفع الوارد على العبارة : أخى تعليل الأولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر ، بل لتعليه إنما هو بسقوط الوجوب بالنسيان . ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة بمحمل ولم يقع البيان إلا كذلك . قلنا : ممنوع ، فإن المسبوق مصل أول صلاته أولاً ثم يقضى ما فات ، فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضاً لأن الركن لا يسقط بعذر المسبوق ، بخلاف الواجب قد يقوم العذر في إسقاطه شرعاً ، وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذى ذكرناه في حقه آنفاً كان آثماً عندنا وإن صحّت صلاته ، ثم على قوله إذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفرض تقديمه . وعندنا قضاء الركن الذى حدث فيه الذكر استحباباً لا غير إن قضاها عقيب . وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضئها هناك كما هو المذكور في الهداية . وفى فتاوى قاضيخان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه ، قال في إمام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المروكة في السجود أنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المروكة ثم يعيد ما كان فيها لأنها ارتفعت فعيدها استحساناً اهـ . قال : فأما ما قبل ذلك إلى المروكة هل يرتفع

ذكرها صلبية كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الأفعال مرتبة بقدر الإمكان ، وهذا بيان الأولى لأن مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن ، ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الإمام ، ولو كان الترتيب ركناً لما جاز له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات ، فلو ترك الإعادة جاز لأن ذكر السجدة لا ينقض الركوع فيصح الاعتداده ، بخلاف سبق الحدث فإنه ينقضه كما تقدم ، وهو معنى قوله لأن الانتقال مع الطهارة . وعن أبي يوسف أنه يلزمه إعادة الركوع لأن القومة عنده فرض ، فحيث أخط من الركوع ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه الإعادة ، وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا عاد إلى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فإنه ترتفع القعدة ، وكذا لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفع الركوع . وأوجب بأن القعدة إنما ترتفع بالإتيان بالسجدة لأن النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه الصلاة والسلام « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك » فلو قلنا بجواز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص ، وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لأن القيام وسيلة إلى الركوع ، والركوع وسيلة إلى السجود ، حتى أن من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام ، والوسائل مقدمة على المقاصد ، والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فأحدث وخرج من المسجد فالأمام

إمام نوى أولم ينو) لما فيه من صيانة الصلاة ، وتعيين الأول لقطع المراحة ولا مزاحمة ههنا ، ويتم الأول ضلأته مقتديا بالثاني كما إذا استخلفه حقيقة ( ولولم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة قبل تفسد صلاته ) لاستخلاف من لا يصلح للإمامة ، وقيل لا تفسد لأنه

لأن ما تحلل بين المأروكة وبين الذى تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفعض بانفاق الروايات فلا تلزمه إعادته ، وإن لم تكن ركعة تامة فكذلك فى ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يرتفعض وقال قبله فيه : وإن تذكر وهو رافع فى الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة بعد المأروكة ويشهد ثم يقوم فيصلى الثالثة والرابعة بركوعهما ويجودهما لأنه لما تذكر فى الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض ، فسجوده المأروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام اهـ . والأصح ما فى الكتاب للقاعدة التى قدمناها فى أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتخذ فى كل الصلاة من الأركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد فى كل ركعة وهو المتغذى فى كل الصلاة وبين المتعدى فى كل ركعة لأن الشرع علق التمام بالقعدة ، فلو جاز تأخر شىء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا ، بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لأن الركوع شرع وسيلة إلى السجود بعده والقيام إلى الركوع فلا يتحقق ذلك إلا بالتقدم المعهود ، وكذا يتقدم القراءة على الركوع لأنها زينت فلا تتحقق إلا فيه فلا يتصور تقديمه عليها ، ويذكر السجدة فى الركوع الثانية مثلا من الأولى لم يتحقق تقديم له على ركوع الأولى بل هو فى محله من التعدية ، غاية الأمر أنه صار بعد ركوع الثانية أيضا إذا لم يعد على ما هو الأمر الجائر خلافا لزرر وهو فى التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الأولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما فى العذر ، بخلاف السجدة فى القعدة لأنه قصد فى التحم كونه فى القعدة معنى وصورة فلا يكفى اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكرة فيها ( قوله لما فيه من صيانة الصلاة ) لاشك أن صلاة المأموم مرادة بهذا ، أما صلاة الإمام المحدث فظاهر النهاية أنها مرادة بناء على فساد صلاته إذا لم يستخلف حتى خرج ، وقد قدمنا فيه روايتين ، والشيخ أبهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته أعم من كونه المأموم أو الإمام على إحدى الروايتين . وعندى أنه يشكل فساد صلاة الإمام لأن الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصينا لصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والإمام منفرد فى حق نفسه ، فغاية ما فى خروجه بلا استخلاف تأثيمه لسعيه فى فساد صلاة غيره فصار كإمام تعمد التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه ( قوله ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة ) أى من لا يصلح للإمامة

إمام نوى ( الإمام ذلك ( أو لم ينو ) لما فيه ) أى فى تعيينه إماما ( صيانة صلاة المقتدى ) لأنه لو لم يعين إماما خلا مكان الإمامة عن الإمام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى . فإن قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أجاب بقوله ( وتعيين الأول لقطع المراحة ) ولا مزاحم فكان التعيين موجودا حكما ، وإذا تعين لذلك كان كاستخلاف حقيقة فتم صلاته مقتديا به ( ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة ) اختلف المشايخ فيه ، فقيل تفسد صلاة الإمام فقط ( الاستخلاف من لا يصلح للإمامة ) حكما فإنه لما تعين للإمامة كان الإمام مقتديا به ، ومن اقتدى بمن لا يصلح للإمامة فسدت صلاته ( وقيل لا تفسد صلاته ) لأن الاستخلاف إنما يكون حقيقة أو حكما ولا شىء منهما بوجود ، أما حقيقة فظاهر لأن الفرض عدمه ، وأما حكما فلا لأنه يقتضى صلاحية للإمامة والفرض

لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للإمامة ، والله أعلم .

### ( باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها )

( ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته ) خلافا للشافعي رحمه الله في الخطأ والنسيان ، ومفزره الحديث المعروف . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ،

( قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا ) وما حكم بكون الأول خليفة إلا لتصحيح صلاة الإمام والمأموم ، وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لإصلاح صلاة المقتدى كان فيه إفساد صلاة الإمام ، فدار الأمر بينه فتفسد على الإمام وتصحح على المقتدى وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح . ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان .

### ( باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها )

( قوله ومفزره الحديث المعروف ) « رفع عن أمي الخطأ والنسيان » الخ . الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث ، بل « إن الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ( قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم « إن صلاتنا » الخ ) رواه

عدمها ، ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لأنه لما تعين صار كأنه استخلفه فتفسد صلاة الكل ، ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لأنه لما لم يصير مستخافا لاحقية ولا حاكما لما ذكرنا بقي الإمام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لخلو مكان إمامه عن الإمامة .

### ( باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها )

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصل فكانت مكتسبة ، وأخره عما تقدم لكونها سبأوية ( ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته ، وقال الشافعي : لا تفسد في الخطأ والنسيان إلا إذا طال الكلام ) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع ، والسهو ما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه ، والخطأ مالا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعد إتيان ، والنسيان هو أن يخرج المدرك من الخيال على ما عرف في موضعه ( ومفزره ) أي ملجؤه ( الحديث المعروف ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمي الخطأ والنسيان » الحديث . فوجه الاستدلال أن حقيقتيهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الإفساد مرفوعا ( ولنا ) حديث معاوية بن الحكم قال « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطعس بعض القوم فقلت يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم فقلت : وائكل أماء ما إلى أراكم تنظرون إلى شزرا ؟ فضربوا أيديهم على أفخاذهم فعلنتم أنهم يسكتونني ، فلما فرغ انني صلى الله عليه وسلم دعاني ، فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال ( إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » ) الحديث . جعل

### ( باب ما يفسد الصلاة )

( قال المصنف : ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا ) أقول : أراد بالساهي ما يسهو الخاطئ والتأني .

وإنما هي التسييح والتلهيل وقراءة القرآن » وما رواه محمود على رفع الإثم . بخلاف السلام ساهيا لأنه من الأذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال « بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت له : يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم ، فقلت : واثكل أماه ما شأنكم تنظرون إليّ ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمتون لي سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبأني هو وأني ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه ، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال : إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » اهـ . وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان ، بل على أنه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ، ولذا لم يأمره بالإعادة وإنما علمه أحكام الصلاة . قلنا إن صح فإثبات الحظر حالة العمد والاتفاق على أنه حظر يرتفع إلى الإفساد ، وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالأكل والشرب . وقوله « رفع عن أمي » أو « إن الله وضع عنهم » من باب المقتضى ولا عموم له ، لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح ، والإجماع على أن رفع الإثم مراد فلا يراد غيره وإلا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ، ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يلدرى ، إذ قد أثبت في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما إذا أطال الكلام ساهيا فإنه يقول بالفساد ، فإن الشرع إذا رفع إفساده وجب شمول الصحة ، وإلا فشمول عدمها وكالأكل والشرب ، وإنما عني القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحلي حركات من الطبع وليست الصلاة ، فلو اعتبر إفساده مطلقا لزم الخروج في إقامة صحة الصلاة فعني ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحلي ( قوله بخلاف السلام ساهيا ) جواب عن قياس مقدر للشافعي رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب

عدم الكلام فيها من حقها ، كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها ، فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا . فإن قيل : لو كان مفسدا لأمر بالإعادة ولم يثبت . قلنا : هذا استدلال بالنفي وهو باطل ، سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالإعادة كسليم لم يهاجر . وقوله ( وما رواه محمود على رفع الإثم ) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف . وتقريره أن حكم الآخرة وهو الإثم مراد بالإجماع ، فلا يكون حكم الدنيا مرادا وإلا لزم عموم المشترك أو المقتضى ، وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه . وقوله ( بخلاف السلام ساهيا ) جواب عما يقال السلام كاللحاف في أن كل واحد منهما قاطع ، وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام . ووجهه أن السلام ليس كاللحاف ( لأنه من الأذكار ) إذ المشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى ، وإنما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب ، وإنما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد ، فإذا كان ناسيا لحفاته بالأذكار ، وإذا كان عامدا لحفاته بالكلام عملا بالشبهين ، بخلاف الكلام فإنه يتأني الصلاة على كل حال فكان مبطلا كذا ، وطولب بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فإن القليل منها غير مفسد . وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن ، إذ في الحلي حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير ، وليس في الحلي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز



(فإن أن فيها أو تأوه أو بكى فارتفع بكأوه، فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لأنه يدل على زيادة الخشوع (وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها) لأن فيه إظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس. وعن أبي يوسف رحمه الله أن قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد. وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لا تفسد، وإن كانتا أصليتين تفسد. وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه

(قوله فإن أن فيها) أي قال آه أو تأوه أو بكى فارتفع بكأوه (قوله فارتفع بكأوه) أي حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه إظهارا للوجع بلفظ هو المصير له كلاما فلا يحتاج في تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان إظهارا للوجع فكانه قال أدركوني أو أعينوني، بخلاف إظهار الرغبة والرهبة لأنه كقوله أدخلني الجنة وأعدني من النار، وذلك غير مفسد إذ يعطى ظاهره أن كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما، لكن مجرد كونه إظهارا لذلك هو الذي يصيره كلاما وهذا هو الحق، ورشحه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى، لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وإفهام المعنى، ولا يشك أن إظهار الوجع باللفظ إفادة معنى به يكون نفسه كلاما وإن لم يكن فيه وضع، واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام، ولو سلم ثبوته لعة لم يلزم اشتراطه في الإفساد لأن المعقول في الإفساد كونه إفادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع، إذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلاة متوقفا عليه. وقوله في الحالين: أي الخشوع والجزع، وقوله لا تفسد: أي في الحالين أيضا عنده، وكذا أف مشددا وتخفيفا لا تفسد، وتحسك في ذلك بما روى «أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال: أف ألم تعدني أن لاتعذبهم وأنا فيهم» قلنا واقعة حال لا عموم لها، فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما روي. وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث (قوله في قولهم اليوم تنساه) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل، وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت:

عنه فاستوى القابل والكثير. قوله (فإن أن فيها أو تأوه) الأئين: صوت المتوجع، وقيل هو أن يقول آه، والتأوه أن يقول أوه، وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف، وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار، أو من وجع أو مصيبة، فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع، وإن كان الثاني قطعها لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة، فكان كل منهما دليلا على أمر، والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها، ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال: اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره، ولو صرح بإظهار الوجع فقال: إني مصاب فسدت صلاته، فكذلك بالدلالة إذ ليس ثمة صريح يخالفها. وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد في الحالين، سواء كان من ذكر الجنة أو النار، أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد. وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لا تفسد، وإن كانتا أصليتين تفسد، وهذا لأن أصل كلام العرب ثلاثة أحرف لاحتياجه إلى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما، فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام، والخرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لأنه نظر إلى

(قوله لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول: قوله المصنف فكان من كلام الناس يدل على أن فساده لكونه نفسه من كلام الناس لإفادة إظهار الجزع والتأسف، ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضا فلا يطابق ما ذكره الشروح فتأمل.

وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وإفهام المعنى ، ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد ( وإن تنحج بغير علم ) بأن لم يكن مدفوعا إليه ( وحصل به الحروف ينبغي أن يفسد عندهما ، وإن كان يعلم فهو عفو كالعطاس ) وإلحشاء إذا حصل به حروف

هنا وتسلم فلا يوم أنسه نهاية مسئول أمان وتسجيل

وقال الشافعي رحمه الله : الأئين والبكاء والتأوه مطلقا إذا حصل منه حرفان . ولنا ما روى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ولصبره أزيز كأزيز المرجل » وبأزيز المرجل يحصل الحروف لمن يصني ( قوله ) ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد ( قال في النهاية : قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في الزائد عليهما يكون قوله كقولهما اه . وأثر هذا البحث في العبارة فقط فإنه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا ، أو صرح فقال : ويتحقق ذلك في حرفين زائدين ، أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل الانكاح إلا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا أو عن أبي يوسف أنه إن كان الأئين يمكن الامتناع من ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة وإلا فلا . وعن محمد رحمه الله : إن كان الله خفيفا يقطع وإلا لا ( قوله ينبغي الخ ) إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعا له بل فعله لتحسين الصوت ، فعند الفقيه إسماعيل الزاهد تفسد ، وعند غيره لا ، وهو الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها ، وكذا لو تنحج بالإعلام أنه في الصلاة ، ولو نفع مسموعا فسدت . واختلف في معنى المسموع فالخلاف وغيره ما يكون له حروف كاف تفسد ، وإلا فلا تفسد ، وبعضهم لا يشترط الحروف إلا في الإفساد بعد كونه مسموعا ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ، وعلى هذا لو نفر طائرا أو دعاه بما هو مسموع ( قوله وإن كان يعلم ) أو مدفوعا إليه : أي مبعوث الطبع ، فإنه حينئذ لا يمكن الاحتراز عنه فلا تفسد ، ومثله المريض إذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالحشاء ،

الأصل على حرف واحد ، وأما إذا كانت أصليتين فقد وجد الأكثر وهو يقوم مقام الكل ، والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لا عكسه جمعها في قولهم اليوم تنساء ، وعلى هذا قوله آه لا تفسد لأتينا من الزوائد ، وأوه تفسد لأنه زائد على حرفين فإنه في الزوائد على حرفين لا ينظر إلى الأصالة والزيادة . قال المصنف ( وهذا لا يقوى لأن كلام الناس هو المفسد ، وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وإفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد ) قال في النهاية : فإنك إذا قلت أنتم اليوم سائقونها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكاها من حروف الزوائد ، وهو مفسد بالاتفاق . قلت : هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لا في الزائد عليهما ، فإن في الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون ، وأقول : قول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية ، وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء وإفهام المعنى ، وذلك ينحج في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسدا ( وإن تنحج ) وحصل به حروف ، فلما أن يكون بعذر أولا ، فإن كان الثاني وهو إن لم يكن مدفوعا إليه : أي إن لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي أن

( قوله المراد بالجمع فيه التثنية ) أقول : أي مليغتل التثنية

(ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم، بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جواباً (وإن استفتح ففتح عليه

وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الأئمة إن كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لانتفسد كقوله يرحمك الله . وعن أبي يوسف لانتفسد في قوله لغيره ذلك لأنه دعاء بالمغفرة والرحمة ، وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابقي أول الباب فإنه في عين المتنازع فيه لأن مودره كان تسميت عطس ، وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب (قوله على ما قالوا) إشارة إلى ثبوت الخلاف ، روى عن أبي حنيفة أن ذلك إذا عطس فحمد في نفسه من غير أن يحرك شفتيه فإن حركه فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعني إذا قصد التعليم ، أما إذا أراد التلاوة فلا ، وكذا لو قيل مامالك ؟ فقال الخليل والبغال والحمير أو كان أمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ، إن أراد إفادته المعنى فسدت لأن أراد القراءة

تفسد عندهما . قبل إنما قال ينبغي لأن المشايخ اختلفوا فيها إذا كان التنحيز لإصلاح الصوت للقراءة ، فقال شيخ الإسلام : لانتفسد لأنه يصير بمعنى القراءة معنى ، كالمنشئ للبناء فإنه لكونه لإصلاح الصلاة صار من الصلاة ، وكذا ذكره شمس الأئمة . وقال في المحيط : وإن لم يكن مدفوعاً إليه في التنحيز إلا أنه فعل لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف كقوله أح وأح وتكلف لذلك كان الفقيه إسماعيل الزاهد يقول : يقطع الصلاة عندهما لأنها حروف هجاء ، وفيه نظر لأن اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ، ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك . وقوله عندهما أيضاً فيه نظر لأنه قال : وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كذهبهما كما مر فلا وجه لإفرادهما بالذكر ، فإن حمل الجمع ههنا أيضاً على التنبيه اندفع النظر الثاني ، ويقال في دفع الأول إنه لم يثبت فيه نقل عن الأئمة ، والقياس يقتضي أن يكون مفسداً فقال ينبغي وإن كان الأول فهو حق : أي معفو كالعطاس والجشأ فإن ذلك لا يقطع الصلاة وإن حصل به حروف هجاء : قوله (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو) أي القائل (في الصلاة فسدت صلاته لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم) وإنما قيد بقوله آخر لأنه إذا قاله العاطس بنفسه لانتفسد صلاته لأنه بمنزلة قوله يرحمك الله وبه لانتفسد ، وكذا في الفتاوى الظهيرية (بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله) فإنه لا يفسد (على ما قالوا) وفي هذا اللفظ إشارة إلى خلاف البعض . وذكر في المحيط روى عن أبي حنيفة أن العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه ، فإن حركه فسدت صلاته ، وجه الأول ما ذكره أنه لم يتعارف جواباً . قوله (وإن استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار ، قال الله تعالى - وكانوا من قبل يستفتحون - أي يستنصرون ، ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مراداً بالاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية ، وذلك لأن المستفتح والقائح إما أن يكونا في الصلاة وليس مما نحن فيه ، أو يكونا فيها ، أو يكون المستفتح فيها دون القائح أو بالعكس من ذلك ، فإن كانا في الصلاة فلما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح إماماً والقائح مأموماً أو لا يكون ،

(قوله قبل إنما قال ينبغي) أقول : صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول : أي إتيان اللفظ ينبغي (قوله ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول : أي إتيان هذا اللفظ (قوله فإن حمل الجمع ههنا أيضاً على التنبيه اندفع النظر الثاني) أقول : لكن قوله أح أجمع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الأئمة) أقول : يعني المتفتحين

في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلّي على غير إمامه لأنه تعلم وتعلم فكان من جنس كلام الناس ، ثم شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ، ولم يشترط في الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل (وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوى الفتح على إمامه دون القراءة) هو الصحيح لأنه مرخص فيه ، وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الإمام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى أن لا يعجل بالفتح ، وللإمام أن لا يلجئهم إليه بل يركع إذا جاء أو أنه أو ينتقل إلى آية أخرى

( قوله شرط التكرار ) بأن فتح غير مرة لأن فعل ليس من أفعال الصلاة فيعني قليله ولم يشترط في الجامع وهو الصحيح لأنه كلام فلا يعنى قليله ( قوله لم يكن كلاما استحسانا ) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله ، وقيل إن قرأ الإمام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة إليه والأصح الأول ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن قول بعضهم ينوى القراءة وهو سهو لأنه عدول إلى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى « أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال : ألم يكن فيكم أني ؟ قال بلى ، قال : هلا فتحت على ؟ فقال : ظننت أنها نسخت ، فقال صلى الله عليه وسلم : لو نسخت لأعلمتكم » وعن علي رضي الله عنه : إذا استطعتمك الإمام فأطعمه ( قوله وتفسد صلاة الإمام ) هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيد لفظ المحيط على أنه لا يفسد وإن انتقل وهو الأوفق لإطلاق المرخص الذي رويناه ( قوله إذا جاء أو أنه ) أجله للخلاف فيه

في الثانية فتستد صلاة كل واحد منهما ( لأنه تعلم وتعلم فكان من كلام الناس ) قال في الأصل : إذا فتح غير مرة فسدت صلاته ، وفيه إشارة إلى أنه إذا لم يتكرر لا تفسد . قال ( لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير ) التكرار ( لأن الكلام في نفسه قاطع وإن قل ) قيل وهو الصحيح ، وفي الأول لا يكون كلاما استحسانا ، إما بالآثر وهو ما روى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم : ألم يكن فيكم أني ؟ فقال بلى يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : هلا فتحت على ؟ فقال : ظننت أنها نسخت ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو نسخت لأبأتكم » وإما بما قال في الكتاب من أنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى . ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوى الفتح على إمامه أو قراءة القرآن ، فنهى من قال : ينوى بالفتح التلاوة ، ومنهم من قال : ينوى الفتح دون التلاوة . قال المصنف ( هو الصحيح ) إشارة إلى أن الأول ليس بصحيح لأن المقتدى رخص له في الفتح على إمامه ومنع عن القراءة فلا يدع مارخص له إلى ما نهى عنه ، وإنما هذا إذا أراد أن يفتح على غير إمامه فإنه ينوى القراءة دون التعليم على ما يذكر ، ولم يفرق في الكتاب بين ما إذا قرأ الإمام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما إذا لم يقرأ وإن اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح ، فإنه إذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تنسد صلاة واحد منهما ( وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ، وينوى الفتح على إمامه دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ، ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الإمام أيضا إن أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة ) وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف . ومنهم من يقول لا تفسد . وينبغي للمقتدى أن لا يعجل بالفتح وينبغي للإمام أن لا يلجئهم إليه ( بأن يرد الآية أو يقف ساكنا ) بل يركع إذا جاء أو أنه أو ينتقل إلى آية أخرى

(ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يكون مفسداً) وهذا الخلاف فيما إذا أراد به جوابه . له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزمته ، ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جواباً كالتمشيت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وإن أراد إعلامه أنه في الصلاة لم تفسد بالإجماع ) لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح »

فإن قاضيه خان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا أو أن الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة . وقال بعضهم : ينبغي أن لا يلجئهم إليه ، بل ينتقل إلى آية أخرى أو يركع إذا قرأ المستحب صوراً للصلاة عن الزوائد ، وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ، ألا يرى إلى ما ذكرنا أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي « هلا فتحت على » مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة ( قوله وهذا الخلاف فيما إذا أراد جوابه ) بأن قيل مثلاً أمع الله إله آخر فقال لا إله إلا الله ، أما إن أراد إعلامه أنه في الصلاة فلا يتفرغ للجواب فلا تفسد في قول الكل ، وكذا إذا أجبر بخبره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الإعلام ( قوله فلا يتغير بعزمته ) كما لم يتغير عند قصد إعلامه أنه في الصلاة مع أنه أيضاً قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعاً له . قلنا خرج قصد إعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح » الحديث ، أخرجه الستة لا لأنه لم يتغير بعزمته كما لم يتغير عند قصد إعلامه ، فإن مناط كونه من كلام الناس كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لإفادة ذلك فبيئ ما وراءه على المنع الثابت بمحدث معاوية بن الحكم ، وكونه لم يتغير بعزمته ممنوع . قال السري السقطي : لي ثلاثون سنة أستغفر الله من قولي الحمد لله أحترق السوق ، فخرجت فقيل لي سلمت ذكائك ، فقلت

وإنما أطلق الأوان لاختلاف المشايخ فيه ، ففهم من اعتبر الاستحباب فقال : ينبغي للإمام إذا أرتج أن يتجاوز إلى سورة أخرى أو يركع إذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ، ومنهم من اعتبر الفرض فقال : يكره للإمام أن يردد فيلجئ القوم أن يفتحوا عليه إذا كان قرأه مقدار ما يتعلق به الجواز ، وإذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وإن كان بالعكس ، فإن نوى تعليمه فسدت صلاته ، وإن نوى قراءة القرآن لم تفسد ، واشترط التكرار وعدمه قد مر . قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا إله إلا الله ) إذا قيل بين يدي المصلي أله مع الله فقال لا إله إلا الله فلا يخلو ، إما أنه أراد جوابه أو إعلامه أنه في الصلاة ، فإن كان الأول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا تفسد لأن هذا الكلام ثناء بصيغته : أي بما وضع له بصيغته ، وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به إعلامه أنه في الصلاة . ولهما أنه كلام يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشرك ، والمشارك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالتمشيت فإنه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب ، وقد ألحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس . فإن قيل : روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة « ادخلوها بسلام آمين » أراد جوابه ولم تفسد صلاته . قيل أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام فاسد لأنه ثبت بالنص على ما ذكر ، وإذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال إنا لله وإنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه ، ففهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج إلى بيان فارق وهو الصحيح ، ومنهم من قال هو على الوفاق : يعني أن أبا يوسف وافقهما في أن الاسترجاع مفسد ، والفرق له أن

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لأنه صح شروعه في غيره فبخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة) لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوى على حاله (وإذا قرأ الإمام من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هي تامة) لأنها عبادة انضافت إلى عبادة أخرى

الحمد لله ، فقلت تسرو لم تنعم لأمر المسلمين ؟ وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه الفساد بالفتح على قارئ غير الإمام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الإفساد به بالعزعة ، ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الأذان أو أذن ابتداء وأراد به الأذان فسدت لقصد الجواب والإعلام لوجرد زمان مخصوص : أعنى وقت الصلاة . وعند أبي يوسف لا تنفس حتى يتجمل ، ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا لسبأ ذكره تنفس لا ابتداء . ولو قرأ ذكر الشيطان فالعنة لا تنفس ، ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تنفس خلافا لأبي يوسف ( قوله لأنه صح شروعه في غيره ) فمناط الخروج عن الأول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه ، فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء أو النفل أو الواجب أو شرع في جنازة فجاء بأخرى فكبر ينويها أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية فقط ، بخلاف ما إذا لم ينوشئ ، ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا ( قوله فهي ) أى تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي : أى التي يحتسب بها أو التي وقع فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيها بقي القعدة الأخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية ، ومعلوم أن هذا إذا لم يلفظ بلسانه فإن قال نويت أن أصلي الخ فسدت الأولى وصار

الاسترجاع لإظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتهيل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعت له ، وإن كان الثاني لم يفسد بالإجماع لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » قوله (ومن صلى ركعة من الظهر) يعنى إذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحا ثانيا فلا يخلو إما أن تكون الثانية عين الأولى أو غيرها ، فإن كان الثاني فقد نقض الأولى وهي المسئلة المذكورة في الكتاب أولا لأنه صح شروعه في حق غيره ، ومن ضرورته الخروج عن الأولى فتبطل ، وإن كانتا فرضين فلا يخلو إما أن يكون المصلي صاحب ترتيب أولا ، فإن كان وقعت الثانية نفلا ، وإن لم يكن وقعت فرضا ، وإن كان الأول وهي المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت نيته وبقي المنوى الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ماصلي من الأولى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ، ولو صلى أربعاً على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة بطلت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة . وذكر في الخلاصة أن هذا إذا نوى بقلبه ، أما إذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر انتقض ماصلي ولا يجتزأ به . وقوله ( وإذا قرأ الإمام من المصحف ) قيد الإمام اتفاقاً لأن حكم المنفرد كذلك . قيل ويحتمل أنه قيده بالإمام لأنه احتاج إلى تطويل القراءة ، فرجما يحتاج إلى النظر في المصحف ، ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو يختلف فيه ، فمنهم من يقول : إذا قرأ مقدار آية تامة لأن ما دونه غير معتبر قراءة ، ومنهم من يقول : إذا قرأ مقدار الفاتحة ، والظاهر أن القليل والكثير عنده في الإفساد سواء ، وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلق في الكتاب ( لهما أنها ) أى القراءة ( عبادة ) وهو واضح . ( انضافت ) أى انضمت ( إلى عبادة ) وهو النظر في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم « أعطوا

(إلا أنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب . ولأن حنيفة رحمه الله أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير ، ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره ، وعلى هذا لافرق بين الموضوع والمحمول ، وعلى الأول يفرقان ، ولو نظر إلى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه لا تفسد صلاته بالإجماع بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث بحث بالفهم عند محمد رحمه الله لأن المقصود هناك الفهم ، أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

مستأنفا المنوى ثانيا مطلقا ( قوله وعلى الأول يفرقان ) فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضى الله عنها أنه كان يوم بها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على أنه كان موضوعا ، وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب ، وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فإذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها فإن هذه الواقعة ليس فيها تلقن ، وتحقيقه أنه قياس قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حتى عليها من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل فقط ، فإن فعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه إلا التلقن ، ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الإفساد ، وقيل إن قرأ آية تفسد ، وقيل بل بقدر الفاتحة ولو كان يحفظ إلا أنه نظر فقرا لا تفسد ( قوله فالصحيح ) احتراز عن قول من قال إن كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لأبي يوسف قياسا على مسألة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر . وقولهم لأنه تلقن غلط ، إذ المقصد التلقن المقرن بقول ما تلقنه وهو متنفذ ، وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن ، أما في القرآن لا تفسد اتفاقا ( قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ) واختلفوا في حده ، فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل ويبدن كثير ، وقيل لو كان بحال لو رآه إنسان من بعيد يتقن أنه ليس في الصلاة فهو كثير ، وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة . وقيل يفرض إلى رأى المصلي إن استكره فكثيره مفسد وإلا لا . قال الحلواني : هنا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة .

أعينكم من العبادة حظها « قيل وما حظها من العبادة ؟ قال : النظر في المصحف ، والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف إذا انضمت إلى أخرى ( إلا أنه يكره لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب ) ونحن نهينا عن التشبه بها فيما لنا منه بد ، ولأن حنيفة أن حمل المصحف والنظر فيه وتمييز حرف عن حرف وتقليب الأوراق عمل كثير وهو مفسد لاحتمال ، ولأنه تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره في تحصيل ما ليس بمأصل عنده ، والتلقن من الغير مفسد لاحتمال فكنا من المصحف ( وعلى هذا ) أى على الوجه الثاني ( لافرق بين الموضوع في مكان والمحمول ) لأنهما في التلقن سواء ( وعلى الأول يفرقان ) لأنه أحدث فيه الحمل ، فإذا فات بالوضع فات بعض الدليل ، وشتمس الأئمة السرخسي جعل التعليل بالتلقن أصح . وقوله ( ولو نظر إلى مكتوب ) يعنى إذا نظر إلى مكتوب سوى القرآن ، فإنه إذا كان قرآنا لا خلاف لأجد في جوازه ، فأما غير القرآن فقد قال بعض مشايخنا لا تفسد على قول أبي يوسف ، وتفسد على قول محمد ، كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه لا يثبت عند أبي يوسف ، خلافا لمحمد لأن الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة ( ولأن أبي يوسف إن القراءة إنما تكون باللسان ) لأنه من باب الكلام قال المصنف ( فالصحيح أنه لا تفسد صلاته بالإجماع ) وليس هذه كمسئلة اليمين لأن المقصود هناك الفهم ( أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد ) قال :

( وإن مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته ) لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقطع الصلاة مرور شيء إلا أن المار

ومن الفروع المؤسسة : لو أرضعت ابنها أو رضعها هو فنزل لبنها فسد ، ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد ، وبثلاث تفسد وإن لم تنزل ، ولو لمس المصلية بشهوة أو قبلها ولو بغير شهوة تفسد ، ولو قبلت المصلي ولم يشبهها لم تفسد . كذلك في الخلاصة ، والله أعلم بوجه الفرق . ولو رأى فرج المطلقة رجعية بشهوة يصير مراجعاً ، ولا تفسد في رواية وهو المختار . ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه ولحيته أو اكتحل أو جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو سرح أحدهما أو تنفث ثلاث شعرات بمرات أو حلك ثلاثاً في ركن يرفع يده كل مرة أو قتل القملة بمرار متداركاً أو رمى عن قوس أو ضرب إنساناً كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو تعمم أكثر من كورين أو تحضرت أو شد السراويل أو زر القميص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفين دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صنف أو ساق الدابة بحد رجليه تفسد ، لا إن كسب أو شرب أو تعمم أو حلك أو مشى أو تنفث أقل مما عناه أو غير متدارك أو لم يتناول القارورة بل كان في يده فمسح بها أو نزع النجاس أو القميص أو ساق برجل واحدة لا تفسد . وقولهم إذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرار دون فتوة ليكون عملاً كثيراً ، وإلا فالدفعة الواحدة عمل قليل . وقد قالوا في قتل الحية إنه إذا كان بعمل قليل لا تفسد ، وبالكثير تفسد . بل اختار السرخسي أنها لا تفسد بالكثير أيضاً لأنه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبق الحدث ، ولا شك أن هذا كذلك بالنص ، وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يتنازل بين يديه فليدفعه فإن أتى فليقاتله فإنما هو شيطان » وسنكلم فيه عند مسألة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيراً ( قوله وإن مرت امرأة ) خصها للتصبيص على رد قول الظاهرية أن مرورها يفسد ، وكذلك الحمام والكلب عندهم ، ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأنا معترضة بين يديه فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي ، فإن قام بسطها . والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح . وقوله صلى الله عليه وسلم « لا يقطع الصلاة مرور شيء » وادعوا ما استطعتم فإنما هو شيطان » وفي سنده مجال فيه مقال ، وإنما روى له مسلم مذكرونا بجماعة من أصحاب الشعبي ، وأخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا : لا يقطع الصلاة مرور شيء ، وادعوا ما استطعتم ، ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ . وقال النووي في شرح مسلم : حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف ، والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لأنه يروى من عدة طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم ، والروايات في أبي داود والدارقطني والطبراني في الأوسط ، وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم بقطع الصلاة إذا لم يكن بين يديه كاخرة الرجل المرأة والحمار والكلب الأسود . قلنا : ما بال الأسود

( وإن مرت امرأة بين يدي المصلي ) إنما ذكر هذه المسئلة وإن لم يصنر من المصلي شيء يوجب فساد صلاته رداً لقول أصحاب الظاهر أن مرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام « تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار » قلنا : أنكرته عائشة حين بلغها فقالت : يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرتنونا بالحمر والكلاب ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنابة ، فإذا سجد خنست رجلي ، وإذا قام مددتها واعترض بأن الكلام في المرور بين يدي المصلي لا في الاعتراض . وأجيب بأن الاعتراض بدوامه إذا لم يكن مفسداً .



أثم لقوله عليه الصلاة والسلام « لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين » وإنما يأثم إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل

من الأحمر ؟ قال : يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال « الكلب الأسود شيطان » قال الإمام أحمد : لا أشك أن الكلب الأسود يقطع ، وفي نفسي من المرأة والجمار شيء . قال ابن الجوزي : وإنما قال ذلك لأنه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : وذكرت ما رويناها أتفا ، وصح عن ابن عباس أنه قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ، فنزلت عن الحمار وتركته أمام الصف فابالاه » ولم نجد في الكلب شيئا انتهى . والحاصل أنه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب ، وتأول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لأنه محتمل ، بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فإنهما محتملان في عدم الإفساد ، ويجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمل مما لم يعارض به المحكم ، ولا شك أن الكلب معطوف على معمول به قطع ، فإذا لزم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة إلى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة إلى الكلب أيضا ذلك وإلا أريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ، ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب إلا واحدا وهو أنه لا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال أبو جهيم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه » قال أبو النضر : لأدرى قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة . ورواه البزار عن أبي النضر عن بسر بن سعيد قال : أرسلني أبو جهيم إلى زيد بن خالد فسأله ، وفيه لكان أن يقف أربعين خيرا ، وسكت عنه البزار ، وفيه أن الرسول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين . قال ابن القطان : وقد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك بخالفته مالكا ، وليس بمتمتع لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسرا إلى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه إلى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده ما يخالفه ، فأخبر كل بمحفوظه ، وشك أحدهما وجزم الآخر ، واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فيحدث بهما ، غير أن مالكا حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد ( قوله وإنما يأثم إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ) قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ، ومنهم من قبله

فالمرور أولى . ثم الكلام في هذه المسئلة في مواضع : أولا هذا ، وهو أن مرور شيء لا يقطعها لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يقطع الصلاة مرور شيء » . والثاني أن المار آثم لقوله عليه الصلاة والسلام « لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين » . قال الراوى : لأدرى قال أربعين عاما أو شهرا أو يوما ، وقيل صح من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة . والثالث أن مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيه خان ، وقال فخر الإسلام : إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره ، ومنهم من قدره بمقدار صفين أو ثلاثة ، ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ، ومنهم من قدره بأربعين ، هذا إذا كان في الصحراء ، فأما إذا كان في المسجد فقيل لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبلة المسجد ، وقيل يمر ما وراء خمسين ذراعا . وقوله ( ولا يكون بينهما ) أى بين المصلي والمار ( حائل ) كأسطوانة أو جدار ، أما إذا كان فلا يأثم وتخاذل أعضاء المار أعضاءه

وتحاذى أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلى على الدكان (وينبغي لمن يصلى في الصحراء أن يتخذ أمامه ستره) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه ستره» (ومقدارها ذراع فصاعدا)

بثلاثة أذرع ، ومنهم بخمسة ، ومنهم بأربعين ، ومنهم بمقدار صفيين أو ثلاثة ، وفي النهاية الأصح أنه إن كان بحال لو صلى صلاة الخاضعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه وإلى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبيه في سلامه لا يقع بصره على المار لا يكره . ومختار السرخسي ما في الهداية ، وما صحيح في النهاية مختار فخر الإسلام ، ووجهه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه يكره المرور ، وإن كان المار أسفل وهو ليس موضع سجوده : يعنى أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الأرض ، ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الأئمة ، بخلاف مختار فخر الإسلام فإنه مسمى في كل الصور غير منقوض . قال : ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الخلد الذي ذكرناه إذا كان يصلى في الصحراء . فأما في المسجد فالجد هو المسجد إلا أن يكون بينه وبين المار أسطوانة أو غيرها : يعنى أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة ، إلا أن يخرج من حد المسجد فيمر فيها ليس بمسجد . وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وإن كان بعيدا . وفي الخلاصة : وإن كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة . وقال بعضهم : يمر ما وراء خمسين ذراعا . وقال بعضهم : قدر ما بين الصف الأول وحائط القبلة . ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي ، فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ، ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده ، والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره ، فإن المؤتمم المارور بين يديه ، وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم تغيير الأمر الحسى من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله ويحاذى الخ) فلو كانت الدكان قدر القائمة فهو ستره فلا يأثم المار ، ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع ، وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وإن استمر بظهر جالس كان ستره وكذا الدابة . واختلفوا في القائم وقالوا : حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي ستره فيمر ، ولو مر رجلا فالإثم على من يلي المصلي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم «إذا صلى أحدكم» ) غريب بهذا اللفظ ، وأخرج ابن حبان في صحيحه

لو كان يصلى على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قائمة الرجل كان ستره فلم يأثم ، وبين هذين القيدين : أعنى قيد عدم الحائل وقيد المخاضة وبين قوله إذا مر في موضع سجوده منافاة لأن الجدار والأسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده ، وكذلك إذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ، ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيقول إلى ما اختاره فخر الإسلام أنه إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لا يكره ، وهذا لامنافة فيه ، فلهذا قال فخر الإسلام : إنه حسن

(قوله لأن الجدار أو الأسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده) أقول : لا يلزم أن يكون الحائل جدارا أو أسطوانة بل يجوز أن يكون أميا ، فمن مر وراءه لا يأثم ، ويجوز أن تكون متارة مغلقة إذا رجع أو سجد يحركه رأس المصلي ويزيله من موضع سجوده ثم يعود إذا قلم أو قعد .

لقوله عليه الصلاة والسلام « أيعجز أحدكم إذا صلى أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل » ، ( وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الأصبع ) لأن ما دونه لا يبدوا للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ( ويقرب من السرة ) لقوله عليه الصلاة والسلام « من صلى إلى سرة فليدن منها » ( ويجعل السرة على حاجبيه الأيمن أو على الأيسر ) به ورد الأثر ولا بأس بترك السرة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق ( وسرة الإمام سرة اللقم ) لأنه عليه الصلاة والسلام صلى ببطحاء مكة إلى عزة ولم يكن للقم

والحاكم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سرة ولا يدع أحدا يمر بين يديه » وأخرجه أحمد والبخاري ، وزاد ابن حبان « فإن أبي فليقاتله فإن معه القرين » ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « أيعجز الخ » ) غريب بهذا اللفظ ، وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم « إن جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك » وأخرج عن عائشة رضي الله عنها « مثل صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سرة المصل فقل : مثل مؤخرة الرجل » ( قوله مؤخرة الرجل ) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الراكب ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى » ) الخ أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سرة وليدن منها » ورواه أبو داود وفيه « لا يقطع الشيطان عليه صلاته » ( قوله به ورد الأثر ) قلت : يشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضبيعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا يجعله على حاجبيه الأيمن أو الأيسر ، ولا يصمد له صمدا . وقد أعل بالوليد بن كامل وبجهالة ضبيعة ، وبأن أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معد يكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم إلى عامود أو سارية أو شيء فلا يجعله نصب عيني وليجعل على حاجبيه الأيسر » وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر لأن هذا الحكم يعمل بمثله فيه ( قوله لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عزة ) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عزة والمرأة والحمراء يمررن من وراءها . وقول المصنف :

لكونه مطردا فإنه ما اختار شيئا إلا وهو مطرد في الصور كلها ، وهو الإمام الذي حاز قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيرا . والرابع أن يأخذ سرة إذا صلى في الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سرة » والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا ( لقوله صلى الله عليه وسلم « أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل » ) بضم الميم وكسر الخاء لغة في آخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب ، وتشديد الخاء خطأ ، وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسند ذكر أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى عزة وهي مقدار ذراع . وقوله ( ينبغي ) بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال : يميز من السرة السهم . والسادس أن يقرب من السرة لقوله عليه الصلاة والسلام « من صلى إلى سرة فليدن منها » والسابع أن يجعل السرة على حاجبيه الأيمن أو الأيسر لأن الأثر ورد به ، روى « أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبيه الأيمن ولم يصمد له صمدا » أي لم يقصده قصدا إلى المواجهة . والثامن أن سرة الإمام سرة اللقم « لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة إلى عزة ولم يكن للقم سرة » أي عصا ذات زج . والزج الحديدية في أسفل الزمخ ، وهو بالتثنية لأنه اسم جنس نكرة . وقال في الكافي : إن أريد بها عزة النبي عليه الصلاة والسلام كان غير منصرف للعلمية والتأنيث فيكون منصوبا . والتامع أن المعتبر

سُترة (ويعتبر الغرز دون الإلقاء والخط) لأن المقصود لا يحصل به (ويدرأ المار إذا لم يكن بين يديه سِترَةٌ أو مرَّ بينه وبين السِترَةِ) لقوله عليه الصلاة والسلام «ادرعوا ما استطعتم» (ويدرأ بالإشارة) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة رضى الله عنها (أو يدفع بالتسبيح) لما روينا من قبل (ويكره الجمع بينهما) لأن بأحدهما كفاية.

ولم يكن ليقوم سِترَةٌ من كلامه لا من الحديث (قوله الغرز دون الإلقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها ، فإن كانت صلبة اختلفوا ، فقليل توضع ، وقيل لا توضع ، وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يغرزهُ أو يضعه ، فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذ لا يظهر من بعيد ، والحجيز يقول ورد الأثر به ، وهو ما في أبي داود «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً ، فإن لم يجد فلي نصب عصا ، وإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضربه مامراً» واختار المصنف الأول ، والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر . قال أبو داود : قالوا الخط بالطول وقالوا بعرض مثل الهلال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم «ادرعوا ما استطعتم» ) تقدم في حديث أبي داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة) روى ابن ماجه عنها قالت «كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة ، فر بين يديه عبد الله أو عمر ابن أبي سلمة فقال بيده هكنا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكنا ففست ، فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال : هن أظلب وأعداء ابن القطان بأن محمد بن قيس في طيئته جماعة باسمه ، ولا يعرف من هو منهم وأن أمه لا تعرف البيت . قيل هذا مبنى على أن محمداً هذا قال عن أمه ، لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة إلا عن أبيه ، وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز ، وفي الكمال والتهذيب أخرجه له منهم واستشهد به البخاري (قوله لما روينا من قبل) يعني إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح .

هو الغرز دون الإلقاء والخط . قيل هذا إذا كانت الأرض رخوة ، أما إذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فإنه يضعها طويلاً لتكون على هيئة الغرز وإن لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين : يخط خطاً طويلاً ، وهو قول الشافعي ولم يعتبره المصنف لأن المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي عن أبي حنيفة ومحمد - وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان يطرح سوطه بين يديه ويصلي . فإن قيل : الخط والوضع قد رويَا كالغرز فما وجه المنع ؟ أجيب بأن ذلك لم يصح عند أئمة الحديث ، ولم يذكر أن ترك السِترَةِ لا بأس به إذا أمن المرور لما أن اتخاذ السِترَةِ للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار . وروى عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز غير مرة . والعاشر الدرء إذا لم يكن بين يديه سِترَةٌ أو مرَّ بينه وبين السِترَةِ لقوله عليه الصلاة والسلام «ادرعوا ما استطعتم» (ويدرأ) أى يدفع (بالإشارة كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام بولدى أم سلمة) «حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر لير بين يديه صلى الله عليه وسلم ، فأشار إليه أن قف ، فوقف ، ثم قامت بنتها زينب لتر بين يديه ، فأشار إليها أن قف فأتت فمرت ، فلما فرغ من صلاته قال : ناقصات العقل ناقصات الدين صواب يوسف صواب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللثام» (أو يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام «إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح» وهذه نائبة في الصلاة فليسبح (ويكره الجمع بينهما) أى بين الإشارة والتسبيح (لأن بأحدهما كفاية) وهذا في حق الرجال ،

## (فصل)

(ويكره للمصلي أن يعيث بثوبه أو بجسده) لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى كره لكم ثلاثاً ، وذكر منها العيث في الصلاة» ولأن العيث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة (ولا يقلب الحصى) لأنه نوع عيث (إلا أن لا يكثره من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام «مرة يا أبا ذر ولا فذر» ولأن فيه

## (فصل)

(قوله أن يعيث) العيث الفعل لغرض غير صحيح ، فلو كان لنفع كسكت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله وعد منها العيث) وهو أولها ، ثم قال : والرث في الصيام والضحك على المقابر ، رواه القضاعي من طريق ابن المبارك عن إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير مرسل (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر) غريب بهذا اللفظ ، وأخرجه عبد الرزاق عنه وسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى فقال : واحدة أو دع » وكذا رواه ابن أبي شبة وروى مرفوعاً عليه . قال الدارقطني : وهو أصح ، وقد أخرج في الكتب الستة عن معقيب أنه صلى الله عليه وسلم قال «لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بد فاعلا فواحدة» وأما حديث الفرقة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي عنه صلى الله عليه وسلم «لا تفرق أصابعك وأنت في الصلاة» وهو معلول بالحارث ، وحديث التخضر أخرجه إلا ابن ماجه عن أبي هريرة «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل مختصراً» وفي لفظ «نهى عن الاختصار في الصلاة» وفي الاختصار تأويلات أشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب . وبورثه حديث مرفوع في

أما النساء فيصنفن يضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن هن التصنيف لأن في صوتهن فتنة فلا يستحب لمن التمسح به .

## (فصل)

ما يكره للمصلي عما يفسد صلاته وأخره ذكر لقوة المفسد (ويكره للمصلي أن يعيث بثوبه) قال بدر الدين الكردي : العيث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس شرعي ، والسفه مالا غرض فيه أصلاً . وقال حميد الدين : العيث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ، ولما كان العيث بالثوب أو الجسد أكثر وقوعاً قديمه ، ولا معتبر بما قيل إنما قدمه لأنه كل شئ يشمل ما بعده لأن العيث بالثوب لا يشمل ما بعده من تليب الحصى وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله كره لكم ثلاثاً» وذكر منها العيث في الصلاة ، والباقيان هو الرث في الصوم والضحك في المقابر . وقوله (لأن العيث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة) قيل فلي هذا كان كالتفقه فينبغي أن يفسد الصلاة ، وهو ساقط لأن إفساد التفقه لفساد الوضوء بها وليس في العيث ذلك . وقوله (ولا يقلب الحصى) ظاهر قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلي لأبأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة . فسكت العرق عن جبينه : أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيداً ، وإذا قام من سجوده في الصف

## (فصل ويكره للمصلي)

(قوله وقال بدر الدين الكردي ، إلى قوله وقال حميد الدين : العيث كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول : فيه أن الكلام في العيث

إصلاح صلاته (ولا يفرق أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تفرق أصابعك وأنت تصلي» (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاختصار في الصلاة ، ولأن فيه ترك الوضع السنون (ولا يلتفت) لقوله عليه الصلاة والسلام «لو علم المصلى من يتأجى ما التفت» (ولو نظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير أن يلوى عنقه لايكره) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه (ولا يقبى ولا يفرش ذراعيه) لقول أبي ذر رضى الله عنه : نهاني خليلي عن ثلاث : أن أنقر نقر الدليك ،

أى داود ومفسر فيه . وفي النهاية عن المغرب وهو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك ، أو على الخاصرة وهو ما فوق الطقطة والشراسيف ، والطقطة أطراف الخاصرة ، والشراسيف أطراف الضلع الذى يشرف على البطن انتهى . وقيل هو أن يصلى متكئا على عصي ، وقيل أن لا يتم الركوع والسجود ، وقيل أن يتخصر الآيات التى فيها السجدة ، وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظ أقربها إليه ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن كعب «ما من مؤمن يقوم مصليا إلا وكل الله به ملكا ينادى : يا ابن آدم لو تعلم مافى صلاتك من تناجى ما التفت» وروى الحاكم ومصححه أبو داود عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم «لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو فى صلاته ما لم يلتفت ، فإذا التفت انصرف عنه» والحق أنه حسن . وعن أنس رضى الله عنه : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم «ياك والالتفات فى الصلاة» فإن الالتفات فى الصلاة هلكة ، فإن كان لابد فى التطوع لا فى الفريضة» رواه الترمذى ومصححه ، وحد الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ، ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فبعضه يكره كالعامل الكثير يفسد فالتقليل يكره ، وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم ومصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما «كان صلى الله عليه وسلم يلحظ فى الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه» قال الترمذى غريب ، قال ابن القطان صحيح وإن كان غريبا لا يعرف إلا من هذا الطريق : يعنى طريق الترمذى انتهى . لكن قد ظهر له طريق آخر فى مسند البزار . وحديث الإقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر ، وفى مسند أحمد عن أبي هريرة رضى الله عنه «نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة : عن نقرة كنقر الدليك ، وإقعاء كل إقعاء الكلب ، والفتات كالتفات الثعلب» وفى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفرش الرجل ذراعيه افتراش الشيع وعقبة الشيطان الإقعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس : قلت لابن عباس فى الإقعاء على القدمين فقال : هى السنة فقلنا له إنا نراه جفاء بالرجل ، فقال بل هى سنة نيك صلى الله عليه وسلم . وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقولون ، فالجواب المحقق عنهم أن الإقعاء على ضربين : أحدهما مستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبته فى الأرض وهو المروى عن العبادة ، والمنهى أن يضع أليتيه وبديه على الأرض

نفض ثوبه يمنة ويسرة كى لا يتبى صورة قوله (ولا يفرق أصابعه) الفرقة تنفيض الأصابع بالغمز أو المد حتى تصوت . وقوله (لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاختصار فى الصلاة) روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار فى الصلاة . وقوله (ولا يلتفت) ظاهر .

شرعا ، والظاهر أن كلامهما متحد ، والثنى فى التعريف الثانى داخل على القيد والصحة لكونه شرعيا فامل (قوله كى لا يتبى صورة) أقول : يعنى حكاية صورة الآية (قال المصنف) ولا يفرش ذراعيه) أقول : أى لا يلتقيهما على الأرض .

وأن ألقى إلقاء الكلب ، وأن أفرش افتراش الثعلب . والإلقاء : أن يضع إتيته على الأرض وينصب ركبته نصبا هو الصحيح ( ولا يرد السلام بلسانه ) لأنه كلام ( ولا ييده ) لأنه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ( ولا يترجع إلا من عنبر ) لأن فيه ترك سنة القعود ( ولا يعقص شعره ) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليلتبد ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص ( ولا

وينصب ساقيه ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع أتيته على عقبه لأن المذكور في الكتاب هو صفة إلقاء الكلب ، وقوله هو الصحيح : أي كون هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضا ( قوله ولا ييده ) قال شارح الكنز إنه بالإشارة مكروه وبالمصافحة مفسد . وقال الزيلعي : الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا : قلت أجاز الباقر رد السلام بالإشارة . ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم قال « من أشار في الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة » وأعله ابن الجوزي بابن إسحق ، وأبو غطفان مجهول . وتعقب بأن أبا غطفان هو ابن طريف ، ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم . وما عن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود : أبو غطفان مجهول لا يقبل ، وابن إسحق ثقة على ما هو الحق ، وقد مناه في أبواب الطهارة . ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال « مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه ، فرد علي إشارة ، وقال : لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه » صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة . ولنا أن لا نقول به ، فإن ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويحيب هو برأسه بفيد عدم الكراهة ، وإن حمل على ما إذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بأن المنع منها لما هو بوجه من التشتيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأثر عن ذلك فلذا منع ، وفعله هو لو تعارضا قدم المانع . وفي الخلاصة : سلم على المصلي فأشار برد السلام برأسه أو يده أو أخبر بشيء فحرك رأسه بلا أو بنعم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا أو نحوه لا تفسد ( قوله لأنه ترك سنة القعود ) أي سنيته في الصلاة فيكره لا مطلقا لأنه من فعل الجبابة كما علل لأنه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه ( قوله ويشده ) أي من ورائه بخيط أو يشد طرفيه على رقبته أو يلبده كما ذكر ( قوله فإنه روى الأخ ) روى عبد الرزاق عن الثوري عن غوث بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص » ورواه الطبراني به ، ووضع مكان رجل سعيد المقبري ، وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث ، وكذلك رواه ابن إسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن إسماعيل عن سفيان به سندنا ومنا ، زاد : قال إسحق قلت للمؤمل أفيه أم سلمة ، قال بلا شك . وحكم الدارقطني بوجه المؤمل في ذكرها . وروى حديث أبي رافع بقصة مع الحسن بن علي رضي الله عنهما . وقد أخرج الستة

وقوله ( هو الصحيح ) اجتزأ عن التفسير الآخر للإلقاء ، وهو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع أتيته على عقبه لأن الكلب لا يقبض كذلك وإنما يقبض مثل ما ذكر في الكتاب إلا أنه ينصب يديه والآدمي ينصب ركبته إلى صدره . وقوله ( ولا يرد السلام ) ظاهر

يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السدل ، وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكثفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال الصلاة (فإن أكل أو شرب عامداً أو ناسياً فسدت صلاته) لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة (ولا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد ويجوده في الطاق ، ويكره أن يقوم في الطاق) لأنه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام

عنه صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا» وفي العقص كفه ، ويتضمن كراهة كون المصلي مشمرا كيه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل) عن أبي هريرة رضى الله عنه «أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه» أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المندبل مرسلا من كثفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه مندبل أن يضعه عند الصلاة «ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كيه ، وقد صرح بالكراهة فيه ، ويكره اشتائه الصماء في الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذاً ليد ، وهل يشترط عدم الإزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه . ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدرعة وتوشحاً لا بكره ، وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه بكره إلا لضرورة العدم (قوله وحالة الصلاة مذكورة) فلا يكون الأكل فيها ناسيا كالأكل في الصوم ناسيا ليلحق به دلالة . ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى إلى غريب الرواية لأبي جعفر وهو قلدر الحمصة من بين أسنانه ، أما من خارج فلو أدخل سمسة فابتلعها ففسد ، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تفسد ، ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تفسد ، ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقة فسدت ، ولوم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلوة لا تفسد ، ولو لأك هليلجة فسدت كضغ العلك ، ولوم يلكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تفسد . وذكر شيخ الإسلام أكل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتاعه لا تفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي المحراب ، وفيه طريقتان : كونه يصير ممثالا عنهم ، وكى لا يشتهه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان بجنبى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره ، وإنما هذا بالعراق لأن محاربهم بحرق مطوقة ، فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك ، ومن اختار الأولى يكره عنده مطلقا . ولا

وقوله (فإن أكل أو شرب عامداً أو ناسياً فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا ، وعن سعيد بن جبير أنه شرب وعن طاوس يجوز شربه في النفل وهو رواية عن أحمد . وقوله (لأنه) أى لأن كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لحالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغى أن يكون النسيان عفوا كما في الصوم . ووجهه أنها ليست كالصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام ، فإن أكل ما بين أسنانه فنهى من يقول : إذا كان مادون ملء الفم لا تفسد ، ومنهم من يقول إن كان قليلا فمادون الحمصة لا تفسد كما في الصوم ، وإن كان أكثر من ذلك فسدت . قال (ولا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد) شرع من هنا في بيان مسائل الجامع الصغير ، والطاق هو المحراب ، والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة أحد الطريقين . والطريق الآخر وهو المروى عن أبي جعفر أن حاله يشتهه على من عن يمينه ويساره ، وعلى هذا إن كان بجنبى



بالمكان ، بخلاف ما إذا كان سجدته في الطاق ( ويكره أن يكون الإمام وحده على الدكان ) لما قلنا ( وكذا على القلب في ظاهر الرواية ) لأنه ازدراء بالإمام ( ولا بأس بأن يصلى إلى ظهر رجل قاعد يتحدث )

يحتج أن امتياز الإمام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه ، وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ، ولا أثر لذلك فإنه بنى في المساجد المحارب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولو لم تكن كانت السنة أن يتقدم في محاذة ذلك المكان لأنه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب ، إذ قيامه في غير محاذاته مكروه ، وغايته انفاق الملتين في بعض الأحكام ، ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب إنما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ما قبل فلا تشبه ( قوله بخلاف ما إذا كان سجدته في الطاق ) أى ورجلاه خارجها فإنه لا يكره لأن العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة ، بخلاف مكان السجود إذ فيه روايتان ، ولذا لو حلف لا يدخل دار فلان بحث بوضع القدم وإن كان باقى بدنه خارجها ، والصعيد إذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارجا صيد الحرم ففيه إجزاء ( قوله وحده ) احتراز عما إذا كان معه بعض القوم فإنه لا يكره ( قوله لما قلنا ) من أنه تشبه بأهل الكتاب فإنهم يخصون إمامهم بالمكان المرتفع فقله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوى أنه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فإنهم لا يخصونه بالمكان المنخفض . والجواب أن الكراهة هنا بمعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب . واختلف في مقدار الارتفاع الذى تتعلق به الكراهة فقليل قدر القامة ، وقيل ما يقع به الامتياز ، وقيل ذراع كالسرة ، وهو المختار والوجه أوجيهة الثانى لأن الموجب هو شبه الازدراء بتحقيق فيه غير مقتصر على قدر الذراع ( قوله يتحدث ) لإفادة تنى الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقاتلين وكذا بحضرة النائمين . وما زوى عنه صلى الله عليه وسلم « لاتصلوا خلف النائم ولا المتحدث » فضعيف ، وقد صرح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضى الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة . قاله الخطائى . وقد يقال : لم تكن عائشة رضى الله عنها نائمة بل مضطجعة ، ولذا قالت : فكان إذا سجد تحزنى فقبضت رجلى ، فإذا قام بسطتها إلا أن يقال : كان ذلك الغمز المتكرر مرارا إيقاظا ، لكن ما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة ، فإذا أراد أن يوتر أيقظنى فأوترت » يقتضى أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقضى . وقد يستدل بما فى مستد البراز عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « نهيتم أن أصلى إلى النيام والمتحدثين » وإن قال البراز لانهلمه إلا عن ابن عباس ،

الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به . والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الأقدام ، فإذا كانت قدماء خارجتين فلا بأس به ، وإنما اختار المصنف الوجه الأول لأنه مطرد ، بخلاف الثانى فإنه إذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه ، وإنما قيد قوله أن يكون الإمام بقوله وحده إشارة إلى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره ، وإنما قال على القلب في ظاهر الرواية احترازا عما ذكر الطحاوى أنه لا يكره لزوال المعنى الأول وهو التشبه بصنيع أهل الكتاب فإنهم لا يفعلون ذلك ، ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان ، وذكر الطحاوى أنه مقدّر بقامة الرجل وهو مروي عن أبى يوسف ، وقيل مقدّر بمقدار ما يقع به الامتياز ، وقيل بذراع اعتباره بالسرة وعليه الاعتقاد ، وهذا إذا لم يكن علر . وأما إذا كان كما فى يوم الجمعة يقوم الناس على الرفوف والإمام في الجامع على الأرض لضيق المكان فلا يكره . وقوله ( ولا بأس بأن يصلى إلى ظهر رجل قاعد يتحدث ) ظاهر ، إنما المكروه أن يصلى إلى وجه غيره ،

لأن ابن عمر رضى الله عنهما ربما كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بأن يصلى وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) لأنهما لا يعبدان، وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلى على بساط فيه تصاوير) لأن فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاوير) لأنه يشبه عبادة الصورة، وأطلق الكراهة في الأصل لأن المصلى

ويجيب بأن محمله إذا كانت لم أصوات يخاف منها التغليب أو الشغل، وفي التأمين إذا خاف ظهور صوت يضحكه وقدّمنا أن في كون ظهر التأم ستره اختلافاً (قوله لأن ابن عمر ربما كان يستتر بنافع) روى ابن أبي شبة عن نافع قال: كان ابن عمر إذا لم يجد سبيلاً إلى سارية قال لي: ولّ ظهره. وما روى البراء عن عليّ رضى الله عنه «أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلى إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة» واقعة حال لا تستلزم كونه كان إلى ظهره بل جواز كونه كان مستقبله فأمره بالإعادة لرفع الكراهة، وهو الحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة. ولو صلى إلى وجه إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلى لم يكره (قوله وباعتباره تثبت الكراهة) قدم المصلى لقصد إفادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لأن السيف آلة الحرب والأس فبكره استقباله في مقام الابتهال، وفي استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب. والجواب أن استقبالهم إياه للقراءة منه لا لأنه من أفعال تلك العبادة، وقد قلنا بكراهة استقباله لذلك، والحال ابتهال إلى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة، وعن هذا سمي المحراب (قوله فيه تصاوير) في المغرب الصورة عام في ذى الروح وغيره، والتمثال خاص بتمثال ذى الروح لكن المراد هنا ذو الروح، فإن غير ذى الروح لا يكره كالشجر، وفيه عن ابن عباس الأثر قال للمصور: إن كنت لابد فاعلا فغليك بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة في الأصل) أى يكره أن يسجد على الصورة أولاً، وقيدها في الجامع بأن يكون في موضع سجوده، فإن كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الإهانة. وجه ما في الأصل أن المصلى: أى السجادة التي يصلى عليها معظم موضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه، بخلاف

لما روى أن عمر رأى رجلاً يصلى إلى وجه غيره فعلاهما الدّرّ وقال للمصلى: تستقبل الصورة في صلاتك، وقال للقاء أعدت مستقبل المصلى بوجهك. فعلم أن ذلك مكروه، وعلم من قوله إلى ظهر رجل يتحدث أنه لا بأس بأن يصلى وبقره قوم يتحدثون، ومن الناس من كره ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نهى أن يصلى الرجل وعنده قوم يتحدثون أو تأمّن» وتأويله عندنا إذا رفعوا أصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط في الصلاة، أو يخاف أن يظهر صوت من التأمين فيضلّك في صلاته، فإن لم يكن كذلك فلا بأس به، والدليل على أنه لا يكره عند الأمن على ذلك ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرعون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعه عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقوله (ولا بأس بأن يصلى وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) إنما أورد هذه المسئلة لأن من العلماء من كره ذلك فقال السيف آلة الحرب وفي الحديد بأس شديد، فلا يليق تقديمه في مقام التضرع. وقيل هو قول ابن عمر، وفي استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب فأنهم يفعلون ذلك بكتبهم، وقيل هو قول إبراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب من الدليل ظاهر. وقوله ولا بأس بأن يصلى على بساط فيه تصاوير (التصاوير ما يصور مشبهاً بخلق الله تعالى أهم من أن يكون من ذوات الروح أولاً. وقوله (وأطلق الكراهة في الأصل) أى لم يفصل في الميسوط. في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أو لا يسجد، والمذكور في الجامع الصغير أنه

معظم ( ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه أو بجذائه تصاوير أو صورة معلقة ) لحديث جبريل :  
إنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ، ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدل للنظر لا يكره لأن الصغار جدا لا تبدل

وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة ( قوله ويكره أن تكون فوق رأسه ) أى تركه الصلاة وفوق رأسه الخ ،  
فلو كانت الصورة خفية أو تحت رجليه في شرح عتاب لا تركه الصلاة ، ولكن تركه كراهة جعل الصورة في  
البيت للحديث « إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة » وإلا أن هذا يقتضى كراهة كونها في بساط  
مفروش ، وعدم الكراهة إذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الأول خلافة . وقوله وأشدها كراهة أن تكون  
أمام المصلي إلى أن قال : ثم خلفه يقتضى خلاف الثانى أيضا ، لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه  
بعبادة الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطؤونه فيها فقبأ يفهم مما ذكرنا من الهداية نظر . وقد يحاج بأنه لا بعد في ثبوتها  
في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التعليلين ، وهو كونها مأوى الشياطين ، وهو  
متحقق هنا لأن امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون إلا لسانع يوجب ذلك ، وكذا  
لو لم يتحقق كالأرض المغصوبة فإنه ثبتت كراهة الصلاة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها . فإن  
قيل : فلم لم يقل بالكراهة وإن كانت تحت القدم وما ذكرت يفيد لأنها في البيت ، وكذا ظاهر الحديث المذكور  
في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها « وأعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة  
يأتيه فيها ، فجاءت تلك الساعة ولم يأت وفي يده عصا فألقاها ، وقال : ما يخلف الله وعده ولا رسوله ، ثم التفت  
فإذا جرو وكتب تحت سريره ، فقال : ما هذا يا عائشة ؟ متى دخل هذا الكلب ههنا ؟ فقالت : والله ما دريت ،  
فأمر به فأخرج ، فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : واعدتني فجلست لك فلم تأت  
فقال : متعنى الكلب الذى كان في بيتك ، إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة » انتهى . وبه يعترض على المصنف  
أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور ، وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة إلى آخر ما ذكر . فالجواب  
لا يكره جعلها في المكان كذلك لتعدى إلى الصلاة . وحديث جبريل بخصوص بذلك ، فإنه وقع في صحيح ابن  
حبان ، وعند النسائي « استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل ، فقال : كيف أدخل  
وفي بيتك ستر فيه تصاوير ، فإن كنت لابد فاعلا فاقطع رعوسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا » ولم يذكر  
النسائي اقطعها وسائد . وفي البخارى في كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها « أنها اتخذت على سبوة لها ستر فيه  
تمائيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم ، قالت « فاتخذت منه تمرقتين فكانت في البيت تجلس عليهما » زاد أحمد  
في مسنده « ولقد رأيتُه متكئا على إحداهما وفيها صورة » ( قوله بحيث لا تبدل للنظر ) أى على بعد ما ،  
والكبيرة ماتبدو على البعد ( قوله لأنها لا تبدل ) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت . ونقل أنه كان على خاتم

إن كان في موضع يعبده يكره لما فيه من التعظيم له ، وإذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من  
الإهانة . وجه ما في الأصل ما ذكره أن المصلي إليه معظم بلفظ المفعول فيها ، ومعناه أن البساط الذى أعد  
للصلاة معظم من بين سائر البسط ، فإذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا بإهانتها فلا ينبغي أن يكون  
في المصلي مطلقا محبب عليها أو لم يسجد . وقوله ( لحديث جبريل ) روى « أن جبريل عليه الصلاة والسلام استأذن  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له ادخل ، فقال : كيف أدخل بيتا عليه ستر فيه تمائيل حيوان أو  
زجبال ، إما أن تقطع رعوسها أو تجعل بساط يوطأ إنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة » وقوله  
( لأن الصغار جدا لا تبدل ) روى أنه كان على خاتم أبى موسى ذبابتان ، وكان لابن عباس رضى الله عنهما كانون

(وإذا كان التمثال مقطوع الرأس) أى محو الرأس (فليس يتمثال) لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة لمقاة أو على بساط مفروش لا يكره) لأنها تداس وتوطأ ، بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لأنه تعظيم لها ، وأشدّها كراهة أن تكون أمام المصلّى ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو ليس ثوبا فيه تصاوير يكره) لأنه يشبه حامل الصنم ، والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها ، وتعاد على وجه غير مكروه ، وهذا الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة (ولا يكره تمثال غير ذى الروح) لأنه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة)

أبى هريرة ذابنان . ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه ، وذلك أن نجت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه ، فجعل يقتل من يولد ، فلما ولدت أم دانيال إياه ألقته في غيضة رجاء أن يسلم . فقيض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فتقشه بمراى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله أى محو الرأس) فسر به احترازاً من أن تقطع بخصيط ونحوه فإنه لا ينفي الكراهة ، لأن بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه إلا بمحوه ، وهو بأن يجعل الخيط على كل رأسه بحيث ينحى أو يطليه بطلاء يخفيه أو يغسله أو نحو ذلك ، أما لو قطع يديها ورجليها لارتفعت الكراهة لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف . وقيل يكره ، والصحيح الأول ، لأنهم لا يعبدونه بل الضرام جراً أو نارا (قوله وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ، ولفظ الخبر المذكور : أعنى قوله وتعاد ، يفيد أيضاً على ما عرف ، والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب . فإن كراهة التحريم

محذوف بصور صغار . وقوله (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس : أى محو) إنما فسر بهذا إشارة إلى أنه لو قطع رأسه بخصيط من الخلقوم كانت الكراهة باقية ، لأن من الطير ما هو مطوق ، أما ما حى رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بلا رأس فكان كالجملادات (فصار كالصلاة إلى شمع أو سراج) في أنها لا يعبدان وإنما قال (على ما قالوا) إشارة إلى أن بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه حجر أو نار موقده . والصحيح ما قالوا لما ذكر أنها لا يعبدان . وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة) ظاهر . ويحكى عن الحسن البصرى وعطاء رحمهما الله تعالى أنها دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال : تعظم الصورة في ترك الجلوس عليها . وقوله (وأشدّها) أى أشد الصور (كراهة) يشير إلى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف آحادها بالشدّة والضعف ، وقيل إذا كانت خلف المصلّى لا تكره الصلاة ، ولكنه يكره كونها في البيت لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب . وقوله (وتعاد على وجه غير مكروه) أى تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة) كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة وقوله (ولا يكره تمثال غير ذى الروح) لما روى عن ابن عباس أنه سمى منبراً عن التصوير فقال : كيف أصنع وهو كسبي ؟ قال : إن لم يكن بدّ فعليك بتمثال الأشجار . وفي هذا إشارة إلى أن التمثال والصورة واحد ، ومنهم من قال التمثال ما تصوّره على الجدار ، والصورة ما تصوّر على الثوب وليس بواضح . وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما إذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين

(قوله لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول : فتكون الكراهة تنزيهية

لقوله عليه الصلاة والسلام « اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة » ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح لإطلاق ماروينا (ويكره عد الآي والتسيحات باليد في الصلاة) وكذلك عد السور

في رتبة الواجب ، فإن الظنى إن أفاد المنع بدلالة قطعية : أعنى بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة عنه ، فالثابت كراهة التحريم ، وإن أفاد إزام الفعل كذلك فالوجوب ، وإن أفاد نذب المنع فتزبيح أو الفعل فالمنذوب ولذا كان لازمهما معنى واحد وهو ترتب الإثم بترك مقتضاهما « قوله لقوله صلى الله عليه وسلم » أخرج أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب » قال الترمذى حسن صحيح ، وهو بإطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير في ذلك أو قليل ، وقبل بل إذا كان قليلا . وفي المبسوط : الأظهر أنه لاتفصيل فيه لأنه رخصة كالمشى في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضى وهذا يقتضى أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث ، وقد تقدم خلافه ، وبجته بأنه لاتفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار إذا كثّر فإنه أيضا مأمور به بالنص كما قدّمناه أكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ، ثم الحق فيما يظهر الفساد ، وقولهم الأمر بالقتال لاستلزام بقاء الصحة على نهي ما قالوه ، ومن الفساد في صلاة الخوف إذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الإثم بمباشرة المقدس في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشى مستوية لأنهم الجان لقوله صلى الله عليه وسلم « اقتلوا ذا الطفتين والأبتر ، ولما كن والحية البيضاء فإنها من الجن » وقال الطحاوى : لا بأس بقتل الكل لأنه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهرها أنفسهم ، فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم ، وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن ، فالحق أن الحل ثابت ، ومع ذلك فالأولى الإمساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم

ما إذا احتاج إلى ضربات ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى لأن قوله عليه الصلاة والسلام « اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة » لم يفصل ، ومنهم من قال : إن أمكنه القتل بضربة فعل ، وإن ضرب ضربات استقبل الصلاة لأنه عمل كثير . والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للمصلى فهو كالمشى بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضى ، وفي كلام المصنف ما ينبو عن هذا لأنه قال : ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار فإنه يشير إلى أنه ليس كالمشى بعد الحدث وغيره لأن ذلك لإصلاح الصلاة دون هذا . قوله ( ويستوى جميع أنواع الحيات ) يعنى التي تسمى جنية وغيرها . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن قول الفقيه أبى جعفر : إن الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهى جنية ، ومنها ما لا يكون منها ، والأولى هى التي تكون صورتها بيضاء لها ضفيران تمشى مستوية وقتلها لإباح لقوله عليه الصلاة والسلام « لما كن والحية البيضاء فإنها من الجن » من غير فصل بين أن تكون في الصلاة أو غيرها فلا تقتل في غيرها أيضا إلا بعد الإنذار ، والإنذار بأن يقال خلّ طريق المسلمين فإن أبى قتل ، والثانية هى التي يضرب لونها إلى السواد وفي مشيها التواء . قال الطحاوى : الفرق بينهما فاسد لأن النبي عليه الصلاة والسلام أخذ على الجن العهود والمواثيق بأن لا يظهرها لأمتة في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم ، فإذا نقضوا العهد يباح قتلها ، وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف لإطلاق ماروينا . وقوله ( ويكره عد الآي والتسيحات في الصلاة ) أطلق الصلاة إشارة إلى أن العد مكروه في الفرائض والتوافل جميعا (وكذا عد السور) (٥٣ - فتح القدير حن - ١)

لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة. وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة . قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العدة بعده ، والله أعلم .

من جهتهم ، وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعي بإذن الله ، فإن أثبت قتلها وهذا في غير الصلاة ( قوله وعن أبي يوسف ومحمد ) في التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالأصابع أو بخيط يمسه ، أما إذا أحصى بقلبه أو نحر بأنامله فلا كراهة .

[ فروع أخرى ] يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية القدم أو الأنف والثاؤب إذا أمكنه الكظم ، فإن عجز ففتح غطى فاه بكفه أو يده ولا يكره . وتكره الصلاة أيضا مع تشدير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ، ولا بأس مع شد الوسط ، ويكره نشر القدمين في السجود ، وتكره مع نجاسة لا تمنع إلا إن خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ، ويقطع الصلاة إن لم يخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة ، وكذا يقطع لإغاثة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه . وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لا لنداء أحد أبويه إلا أن يستغث وتكره مع مدافعة الأختين سواء كان بعد الشروع أو قبله ، وفيه درهم أو لؤلؤة تمتعه من سنة القراءة ، وفي أرض غيره ، فإن ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لكافر في الطريق وإلا ففي الأرض ، ولو كان في بيت إنسان إن استأذنه فأحسن وإلا فلا بأس ، ويكره وقدمه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر ، فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ، ويكره بحضرة طعام إذا كان له التفات إليه للحديث المتفق عليه « لا صلاة بحضرة طعام ، ولا هو يدافعه الأختان » وما في أبي داود « لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره » يحمل على تأخيرها عن وقتها جمعا بينهما . وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم « أما يأمن الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار »

باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية ( لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة . وروى عن أبي يوسف ومحمد ) في غير ظاهر الرواية ( أن العدة باليد لا بأس به ) وقيد باليد لأن الغمز برعوس الأصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق . واحترز عن العدة باللسان فإنه يفسد الصلاة ، وقيد بالصلاة احترازا عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الإسلام أن عد التسبيح في غير الصلاة بدعة ، وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصى ونسبح ونحصى . وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عد الناس وغيرهم فإنه يكره بلا خلاف ، وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم ( في الفرائض والنوافل جميعا ) وقيل الخلاف في المكتوبة ، وأما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره . . . لهما أن المصل قد يحتاج إلى ذلك عملا بما هو السنة وهي أربعون آية أو ستون آية في الفرائض . وعملا بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشرين أو ثلاثين فلا بأس بالعد حينئذ . ولأبي حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة ، وأما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضا إلى العد باليد لأنه يحصل بغمز برعوس الأصابع فيستغنى عن العد باليد .

( قوله وقيد بالتسبيح والآي احترازا من عد الناس وغيرهم فإنه لا يكره بلا خلاف ) أقول : وفيه بحث .

## فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ، والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ، ولا يكره في رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة ، وما ينحط منه ينحط إلى الأرض ، بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها

وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال «التناوب من الشيطان ، فإذا تنأب أحدكم فليكظم ما استطاع» وعن جابر بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لينتبهن أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم»

### (فصل)

( قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ) قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا أخرجه الستة ( قوله ولا يكره في رواية ) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال « رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة » ولأن فرجه غير مواز لها ، إلى آخر ما ذكره في الكتاب . وجه الظاهر الحديث السابق . وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة . وأعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال ، وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال : ذهبت طائفة إلى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تقويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحض قد بنيت نحو الكعبة فتحرف عنها ونستغفر الله ، وطائفة كرهوه في القضاء دون البنيان مطلقا منهم الشعبي والشافعي وأحمد أخذوا بحديث أبي داود عن مروان الأصغر : رأيت ابن عمر أناخ راحلته وجلس بيول إليها ، فقلت : أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا ؟ قال بلى إنما نهى عن ذلك في القضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس . ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما ، وعن ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه آنفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وطائفة رخصوه مطلقا ، فهم من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الإباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم ، وما رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت « ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال : أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدى القبلة » وقول أحمد أحسن ما في الرخصة حديث عائشة وإن كان مرسلًا فإن

### (فصل)

لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمدي بيت التفوط ، والمقصود التنبه (ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ) رواه سلمان ، وإنما قيد بالخلاء وإن كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لأنه يقول : إنما يكره إذا كان في القضاء ، وأما في الأمكنة فلا . وفي الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان : فعلى إحدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله ( لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض ، بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها ) فإن قيل : كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ، ولكن

(وتكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى) لأن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ، ولا يبطل الاعتكاف بالعود إليه ، ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد) والبراد ما أعد للصلاة في البيت

مخرجه حسن بناء على إنكاره أن عراكا سمع من عائشة مدفوع بأنه ممن يمكن كونه لقيها فقد قالوا إنه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة . وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة « جاءني مسكينة تحمل ابنتين لها » الحديث . ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجه قال عراك فيها « حدثني عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر بمقعدته فاستقبل بها القبلة » . ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة » فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها « ولفظ ابن حبان ومن بعده . حدثنا أبان بن صالح فزالت شهة التدليس ، ولفظهم « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نشتد برها بفروجننا إذا هرقنا الماء . ثم رأيت قبل موته بعام يبول إلى القبلة » وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرة وأبو حاتم ، وقال الترمذي في العلل الكبير : سألت محمد بن إسماعيل : يعنى البخارى عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والأحوط المنع لأن الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثيرا ، مع أن الذى فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في نسخ التشريع القولى بخواص الخصوصية : ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه : أخرج الطبرى في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتحرف عنها لإجلالها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له » وكما يكره البالغ ذلك يكره له أن يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا : يكره أن يمد رجله في النوم وغيره إلى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة ( قوله وتكره الجماعة ) وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى - ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - لكن الحق كراهة التحريم ، لأن دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد للمعتكف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف . فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع مانع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكفا اعتكافا فلا يمكن أن يقال : لا يحرم الوطء عليه الاعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة لإنهاء العبادة لا بإبطال ، وإنما يتمتع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل اعتكاف إلا أن يقال : يجب أن يكون القطع الذى هو إنهاء بغير الجداع كالخروج من المسجد لأنه من محظورات ، ومبدؤه يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون إنهاء محظورا ، ولو سلم عدم دلالتها على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة ، وبمثلها ثبت كراهة التحريم لا التحريم . والمراد بالتخلى التغوط لأن سطح المسجد له حكمه إلى عنان السماء ، وقد أمر بتطهيره والبول ينفيه ، وإذا كان المسجد ينزوى من النخامة كما تنزوى الجلدة من

شرقوا أو غربوا « أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكروها تعظيما لبيت المقدس أو على أنه يكون رافعا ذيله عند التغوط وقوله (وتكره الجماعة فوق المسجد)



لأنه لم يأخذ حكم المسجد وإن ندبنا إليه (ويكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة، وقيل لا بأس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أو أن الصلاة (ولا بأس أن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لا بأس يشير إلى أنه لا يؤثر عليه لكنه لا يَأْتُم به، وقيل هو قربة،

النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف إلا للنساء. واختلفوا في مصلي العيد والجنائز، والأصح أنه إنما له حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكاناً واحداً وهو المعتبر في جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام، قال تعالى: «ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه» (قوله وقيل لا بأس إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد، فإن ثبت في زماننا في جميع الأوقات ثبت كذلك إلا في أوقات الصلاة أو لا فلا، أو في بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قربة) لما فيه من تعظيم المسجد. ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم «إن من أشراط الساعة أن تزين المساجد» الحديث، والأقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به. ومحمل الكراهة التكلف بدقائق القوش ونحوه خصوصاً في الخراب أو التزين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللغظ ذبه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الأصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله «وقلوبهم خاوية من الإيمان» هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل ما يرجع إلى إحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنساء ضمن كذا في الغاية، وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به، وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشددة لها لأنه يشبه المنع كالعلق. وهذه فروع تتعلق بأحكام المسجد لا شأن أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه، ولو قيل بأنه قربة، ولا يخفى في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كثر زمزم تركت، ولو حفر فلتف فيه شيء إن حفر أهل المسجد أو غيرهم يأنهم لا يضمن، وإن كان يغير إذهبهم ضمن أصغر ذلك بأهله أولاً، ولا يجوز غرس الأشجار فيه إلا إن كان ذا نزول والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع،

أظاهر. وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلوص حتى يباع، ويورث (وإن ندبنا إليه) أي إلى اتخاذ المسجد في البيت فإنه يستحب لكل إنسان أن يتخذ في بيته مكاناً للصلاة يصلي فيه التوابع والسنن، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام - واجعلوا بيوتكم قبلة - وقال صلى الله عليه وسلم «لا تتخذوا بيوتكم قبوراً» وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت. وقوله (لأنه) أي العلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام. قال تعالى: «ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه» (وقيل لا بأس به) أي يغلق باب المسجد (إذا خيف على متاعه) في غير أو أن الصلاة لاختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان، ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صواباً، فكنذلك إغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه إلى أهل المحلة فإنهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متولياً يغير أمر القاضى يكون متولياً. وقوله (ولا بأس أن ينقش المسجد بالجص) إنما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها، فنه من كره ذلك لأن علياً قال حين مر بمسجد مزخرف: «لن هذه البيعة؟» وإنما قال ذلك لكرهته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك لأن عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته، ولأن في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا انتظار الصلاة، وذلك لأحالة حسن. وقال شمس الأئمة السرخسى في قوله ولا بأس: إشارة إلى أنه لا يؤثر عليه ولا يَأْتُم به. وقيل هو قربة لأن الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله «إنما يعمر

وهذا إذا فعل من مال نفسه ، أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى إحكام البناء دون ما يرجع إلى النقش حتى لو فعل ضمن ، والله أعلم بالصواب .

ولا بأس بأن يتخذ فيه بيتا لمناخه ، ولا يجوز أن يتخذ طريقا بغير عذر ، فإن كان بعذر لا بأس ، ولا يزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ، ولو بزق كان فوق الحصر أسهل منه تحته لأن ماتحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة ، فإن لم يكن فيه بوار يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الأرض ، وكذا يكره أن يسمح رجله من الطين باسطوانته أو حائطه ، ولا بأس بأن يسمح ببردته أو قطعة خشب أو حصر ملقاة فيه ، والأولى أن لا يفعل ، وبتراب المسجد إن كان عموما لا بأس به ، وإن كان مبسوطا يكره . وإذا نزع الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين فيطن به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره النوض في المسجد والمضمضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصل فيه ، ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لأنه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة غير أنهم قالوا في الحياض إذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ، ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا ، والذي يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره ، هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه في عبادة ، أما هؤلاء المكتوبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللفظ فلا لوم لم يكن لفظ لأنهم في صناعة لا عبادة . إذ هم يقصدون الإجابة ليس هو الله بل للارتزاق ، ومعهم الصبيان القرآن كالكتاب إن كان لأجر لا وحسبة لا بأس به . ومنهم من فضل هذا إن كان لضرورة الحرو وغيره لا يكره وإلا فيكره ، وسكت عن كونه بأجر أو غيره ، وينبغي حمله على ما إذا كان حسبة ، فأما إن كان بأجر فلا شك في الكراهة ، وعلى هذا فإذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لأن نفس التعليم ومراجعة الأطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائز لا للمصيبة ، والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنة والنوم فيه مكروه ، وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه . وفي النهاية عن الحلواني أنه ذكر في الصوم عن أمهاتنا يكره أن يتخذ في المسجد مكانا معينا يصل فيه ، لأن العبادة تصير له طبعيا فيه وتنقل في غيره ، والعبادة إذا صارت طبعيا فسييلها الترك ولذا كره صوم الأبد انتهى . فكيف بمن اتخذه لغرض آخر فاسد . والله أعلم .

مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر - والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالدباج والحريز . وقوله<sup>١</sup> ( وهذا ) إشارة إلى لا بأس : يعني إنما يكون لا بأس به ( إذا فعل ذلك من مال نفسه ، أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى إحكام البناء ) كالتجصيص ( دون ما يرجع إلى إحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن ) والله أعلم بالصواب .

## باب صلاة الوتر

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال سنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر بجاحده ولا يؤذّن

### (باب صلاة الوتر)

(قوله حيث لا يكفر بجاحده) لا يفيد إذ إثبات اللازم لا يستلزم إثبات الملزوم المعين إلا إذا ساواه وهو هنا أعم ، فإن عدم الإكفار بالاحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة ، والمدعى الوجوب لا الفرض وإن قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه ، فالثاني يستقل ، والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفيه ، وثبت عنده وهو الحديث المذكور . وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة ابن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري ، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة ابن حذافة وأبي نضرة الغفاري ، فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده ، حدثنا سويد بن عبد العزيز ، حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة ابن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال «إن الله زادكم صلاة هي لكم خير من حر النعم ، الوتر ، وهي لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر» وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وضعفه الدارقطني بالنضر . وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك ، وضعفه بحميد بن أبي الجون وهو «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر» وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني ، وفيه «أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : «إن الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر» وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزري . وعن أبي نضرة رواه الحاكم من حديث ابن طيبة عن عمرو بن العاص قال : سمعت أبا نضرة الغفاري يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر ، فصلوها فيما بين العشاء إلى صلاة الصبح» وسكت عنه وأعلّ باين طيبة . وعن خارجة رواه الحاكم وأبو داود والترمذي وابن ماجه «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «إن الله أمدكم بصلاة خير لكم من حر النعم وهي الوتر ، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر» قال الحاكم صحيح ، ولم يخرجها لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ، ولذا يقول مرارا في كتابه حسن صحيح غريب . وما نقل عن

### (باب صلاة الوتر)

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر ، والدليل على أنه قصد هذه المناسبة إيراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ، ولكن روى يوسف بن خالد السمعي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة ، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ، والشافعي رحمهم الله ، وروى حماد بن زيد

### (باب صلاة الوتر)

له . ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر ، فصاوها ما بين  
البخارى من أنه أعلمه بقوله لا يعرف سباع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم بالتي ، والصحيح الاكتفاء  
بإمكان التي . وإعالم ابن الجوزي له بابان إسحاق ويعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني ،  
أما ابن إسحق فثقة ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محققى الحديث ، ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن  
أبي حبيب . وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لأن الدارقطني إنما ضعف  
عبد الله بن راشد البصرى مولى عثمان بن عفان الراوى عن أبي سعيد الخدرى ، وأما هذا راوى حديث خارجة  
فهو الروق أبو الضحاك المصرى ، ذكره ابن حبان فى الثقات انتهى . ومتابعة الليث والصحريح بكون الروق  
كلاما فى إسناد النسائي للحديث المذكور فى كتاب الكنى فم أمر هذا الحديث على أتم وجه فى الصحة ، ولو  
لم يكن هذا كان فى كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له إلى الحسن ، بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهوية .  
وقرة إن قال أحمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدى : لم أر له حديثا منكرا جادا ، وأرجو أن لا بأس به ، وقد  
ذكره ابن حبان فى الثقات : بقی الشأن فى وجه الاستدلال به ، فقبل من لفظ زادكم فإن الزيادة لا تتحقق إلا عند  
حصر المزيد عليه والمصور القرائض لا التوافل ، ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحاكم والبيهقي عنه  
صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم هى خير لكم من حر النعم ألا وهى الركعتان قبل صلاة  
الفجر » فإن اقتضى لفظ زادكم المحصر فإنه يجب فى هذا كون المحصورة الزيادة عليها السنن الرواتب ، وحينئذ  
فالمحصورة أعم من القرائض والسنن الراجعة ، فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على  
المحصورة التى ليست بفرض : أعنى السنن ، وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع  
شهرتها بينهم إلى الاختصار على التمسك بلفظ الأمر ، لكن لفظ الأمر إنما هو فى حديث ابن لهيعة وعمر بن شعيب  
وقد ضعف ، فالأولى التمسك فيه بما فى أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه  
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الوتر حق ، فمن لم يوتر ليس منى » الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى ،  
الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى » ورواه الحاكم ومصححه ، وقال أبو المنيب ثقة ، وثقه ابن معين أيضا . وقال

عنه أنها فريضة وبه أخذ زفر ، قالوا : أظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة ،  
واعترض عليه بأنه مشترك الإلزام ، فإن القائل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن  
له فيكون واجبا كصلاة العيد . وأجيب بأننا لانسلم أن صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ،  
ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها ، وفيه نظر (ولأبي حنيفة قوله صلى الله  
عليه وسلم « إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهى الوتر » رواه أبو نضرة الغفارى . ووجه الاستدلال من أوجه :  
أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله والسنن إنما تصاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثاني أنه قال زادكم  
والزيادة إنما تتحقق فى الواجبات لأنها محصورة بعد لا فى النوافل لأنه لا نهاية لها . والثالث أن الزيادة على الشيء

( قوله وفيه نظر ) أقول : فإن مرادها الأذان المهود لا مجرد الإعلام ( قوله والزيادة إنما تتحقق فى الواجبات لأنها محصورة بعد )  
أقول : هما يقولان إنها سنة مؤكدة وهى محصورة أيضا .

العشاء إلى طلوع الفجر « أمر وهو للوجوب ،

ابن أبي حاتم : سمعت أبي يقول صالح الحديث ، وأنكر على البخارى إدخاله فى الضعفاء ، وتكلم فيه النسائى وابن حبان ، وقال ابن عدى : لا بأس به فالحديث حسن . وأخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم « الوتر واجب على كل مسلم » وقال لأنعله يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه . فإن قيل الأمر قد يكون للتدب والحق هو الثابت ، وكذا الواجب لغة ، ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه . أما المعارضة فما أخرج البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير » وما أخرجاه أيضا « أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذ إلى اليمن وقال له فيها قال : فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم واليلة » قال ابن حبان : وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة . وفى موطأ مالك أنه صلى الله عليه وسلم توفى قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان « أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم فى رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انظروهم من القابلة فلم يخرج إليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه » أحسن ما يعارض لهم به ، ولم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة . وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى القنوى فما فى السنن إلا الترمذى ، قال صلى الله عليه وسلم « الوتر حتى واجب على كل مسلم ، فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر » ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما . وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خبر فيه بين خصال إحداها أن يوتر بخمس ، فلو كان واجبا لكان كل خصلة تغير فيها تقع واجبة على ماعرف فى الواجب الخير ، والإجماع على عدم وجوب الخمس فازم صرفه إلى ما قلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر ، والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه ، أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر . وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر . روى الطحاوى عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ، فدل أن وتره ذلك كان إما حالة عدم وجوبه أو للعذر . وفى شرح الكنز أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم . ومن التعجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ، ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى . وهو غير لازم ، أما الأول فلأن المرجح عندهم نسخ وجوبه فى حقه صلى الله عليه وسلم ، وأما الثانى فيصح قوهم ذلك على وجه الإلزام ، فلما لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه ، وعن الثانى أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره ، وعن الثالث كالأول فى أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختصة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه ، وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لاشفع ، وسأيت فى باب النوافل ما يصرح بذلك للمتأمل ، بل هذه الإرادة ظاهرة من نفس الحديث المورده فإنه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر فى القابلة : يعنى عما فعله فى السابقة البتة ، وعلى تأخره عن ذلك بنحسية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التى فعلت مختمة بالوتر ، ويدل

إنما يتحقق إذا كانت من جنس المزيد عليه ، لا يقال : زاد فى ثمنه إذا وهب هبة مبتدأة ، ولا يقال : زاد على الهبة إذا باع والمزيد عليه فرض فكذلك الزائد إلا أن الدليل غير قطعى فصار واجبا . والرابع الأمر فإنه للوجوب

ولهذا وجب القضاء بالإجماع ، وإنما لم يكفر جاحده لأن وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكنتى بأذانه وإقامته . قال ( الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام ) لما روت عائشة رضى الله عنها « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث »

على ذلك ما صرح به فى رواية البجلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل . وعن القرينة المدعاة أن ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك . وفى مسلم عن عائشة رضى الله عنها « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شيء منها إلا فى آخرها » فدل أن الوتر كان أولا خمسة ، وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافا . وبدل على ذلك أيضا ما فى الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا توتر بثلاث ، أوتر بخمس أو سبع » والإيتار بثلاث جائز لإجماعا ، فعلم أن هذا وما شاكلة كان قبل أن يستقر أمر الوتر ، وكيف يحمل على اللغوى وهو مخوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فمن لم يوتر فليس منى » مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم ( قوله ولهذا وجب القضاء بالإجماع ) أى ثبت ، وإلا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا ، والمعنى أنه صلاة مقضية مؤقتة فتجب كالمغرب ، أما إنها مؤقتة فلأن المستحب فى وقتها السحر ، وذلك أشد ما يكون كراهة فى العشاء ، فلو كان سنة تبعاً للعشاء لم يتخالف وقتها فى الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه ( قوله وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنة ) وعنه أنه فرض : أى على وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الواجب . وفى الفتاوى : لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أدبهم أو حبسهم ، فإن لم يمنعوا قاتلهم فإن امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخارى يقتلهم كالفرأض ( قوله لما روت عائشة رضى الله عنها ) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن ، وكذا روى النسائي عنها قالت « كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم فى ركعتي الوتر » وأخرج الحاكم قبل الحسن إن ابن عمر كان يسلم فى الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفعه منه وكان ينهض فى الثانية بالتكبير انتهى . وسكت عنه . وروى

قوله ( ولهذا ) أى ولكون الوتر واجبا ( وجب القضاء بالإجماع ) فإن السنن لا يجب قضاؤها بالإجماع : قيل المراد بالإجماع إجماع أصحابنا على ظاهر الرواية ، فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت . وعن محمد أنه قال : أحب إلى أن يقضى . وقيل المراد بالإجماع إجماع السلف ، لكن لم يثبت إلا بطريق الآحاد . وقوله ( وإنما لم يكفر ) جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده . ووجهه أن الجاحد إنما يكفر إذا كان الدليل قطعيًا وههنا ليس كذلك ( لأن وجوبه ثبت بالسنة ) يعنى غير المواتر والمشهور ، وكلامه يشير إلى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده ، وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضا لا واجبا . وفى الجملة كلامه فى هذا الموضوع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة . وقوله ( وهو ) أى كون وجوبه ثبت بالسنة هو ( المعنى بما روى عنه أنه سنة ) وقوله ( وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكنتى بأذانه ) أى أذان العشاء ( وإقامته ) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه . قال ( الوتر ثلاث ركعات ) الوتر عندنا ثلاث ركعات ( لا يفصل بينهما بسلام ) وقال الشافعى : فى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه الصلاة والسلام « إن الله وتر يحب الوتر » ولنا ما روت عائشة

( قوله وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضا لا واجبا ) أقول : يجوز أن يريد بالوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له

وحكى الحسن رحمه الله إجماع المسلمين على الثلاث ، هذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله ، وفي قول يوتر بتسليمتين

الطحاوي عن روح بن الفرغ عن شريك عن محول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ، يقرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى » إلى آخر ما في حديث عائشة المروى في السنن الأربعة ، وصحیح ابن حبان والمستدرک « كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفتح الكتاب وسمي اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين » وظاهر هذا وصل الثالثة لجعله الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر وإلا لقلت فيه وفي الركعة الوتر ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مثنى مثنى » فإذا خشى الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتحريمه مستأنفة لاحتجاج إلى الاشتغال بجوابه ، إذ يشمل كلا من ذلك ، ومن كونه إذا خشى الصبح صلى واحدة متصلة فأنى يقام الصرائح التي ذكرناها ، وغيرها كثير تركناه لحال الطول ، مع أن أكثر الصحابة عليه . قال الطحاوي : حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال : سألت أبا العالية عن الوتر فقال : علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب ، وهذا وتر الليل وهذا وتر النهار . وقال حدثنا ابن مرقوق ، حدثنا عفان ، حدثنا حماد بن سلمة ، حدثنا ثابت قال : صلى بنا أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن . على أن لفظ الحديث لو كان كما قاله يفيد تقييد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصا على قولهم من حجية مفهوم الشرط ، وعلى قولنا المقرر نفي شرعيتها ، فإذا أبيحت بشرط تبقى فيها وراءه على العلم ، لكنها لا تجزى ها أيضا لذلك عند خشية الصبح لأنه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا ، فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه تحكم عند تساوى الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتراء ، على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر إياها إلا بدليل يخص ذلك ، كما أن الشفع مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه إياه إلا بدليل ، وقد بينا أن الثابت كونه ثلاثا كالمغرب ، وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار ، وإنما ضعفوا رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا يحيى بن أبي الحوارج وقد ضعف . واعلم أن فيما رويناه قراءته صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الإخلاص والمعوذتين ، ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الإخلاص ، وذلك لأن أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى ، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة قل هو الله أحد » ( قوله وحكى الحسن إجماع المسلمين ) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال :

رضي الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات » ( وحكى الحسن ) البصري ( إجماع المسلمين على الثلاث ) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادلة ، وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيدا يوتر بركعة فقال : ما هذه البتراء لتشفعها أو لاؤدبنك . إنما قال ذلك لأن الأثر اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء . قيل ولا حجة له فيما روى لأن الله تعالى وتر لامن حيث العبد ) أقول : تأمل .

فلا يرد شي . قوله قيل ولا حجة له فيما روى لأن الله وتر لامن حيث العبد ) أقول : تأمل .

وهو قول مالك رحمه الله . والحجة عليهما ما روياه ( وبقنت في الثالثة قبل الركوع ) وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع . ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قنت قبل الركوع ،

اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، وعمرو هذا الظاهر أنه ابن عبيد فإنه صرح به في إسناد آخر مثل هذا ، وقال الطحاوي : حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي ، حدثنا خالد بن نزار الإبلي ، حدثنا عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيده بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح ، فكان مما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ( قوله وقال الشافعي رحمه الله بعده ) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافيات : إحداها أنه إذا قنت في الوتر بقنت قبل الركوع أو بعده . والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان . والثالثة هل بقنت في غير الوتر أولا ، له في الأولى ما روى الدارقطني عن سويده بن غفلة . قال : سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعائيا رضي الله تعالى عنهم يقولون : قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك . وقوله وهو بعد الركوع . من كلام المصنف على لسان الخصم ، ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما وصححه قال « علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في وترى إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود : اللهم اهدي فيمن هديت » إلى آخره ، وسنذكره في القنوت ( قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع ) لو قال : كان بقنت كان أولى . قال النسائي وابن ماجه : حدثنا علي بن ميمون الرقي . حدثنا محمد بن يزيد عن سفيان عن زبيد الياي عن سعيده بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن أبي بن كعب « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع » انتهى لابن ماجه . ولفظ النسائي « كان يوتر بثلاث ، يقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة قل هو الله أحد . وبقنت قبل الركوع » انتهى . وزاد في سننه « فإذا فرغ قال : سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن » ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد الياي ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع ، يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الأعمش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجريير بن حازم ، لكن غايته أنه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة . وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديث أبو الحسن أحمد بن محمد الأهوازي أنا أحمد بن محمد بن سعيده ، حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك ، حدثنا منصور بن أبي نيرة عن شريك عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع » وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال « أوتر النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم قال « من أحب أن يوتر بخمس فليفعل ، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل » وروى أنه أوتر بسبع وبتسع وإحدى عشرة فما وجه ذلك ، أجيب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحمل على أنه ينفلج بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره ( وبقنت في الثالثة قبل الركوع . وقال الشافعي ) في قوله الذي يوافقنا فيه على الثلاث بقنت فيها ( بعد الركوع ) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ( ولنا ما روى أن



بثلاث ففقت فيها قبل الركوع . وأخرج الطبراني في الأوسط ، حدثنا محمود بن محمد المروزي ، حدثنا سهيل بن العباس الترمذي ، حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع » وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب ، والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم ، وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي ، بل قد حصل من أفراد سفيان الثوري عن زبيد ، ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ، ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق نظائر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح ، وما في حديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع » فالمراد منه أن ذلك كان شهراً فقط بدليل ما في الصحيحين عن عاصم الأحول ، سألت أنساً عن القنوت في الصلاة قال نعم ، فقلت : أكان قبل الركوع أو بعده ؟ قال قبله ، قالت فإن فلانا أخبرني أنك قلت بعده ، قال كذب ، إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهراً . انتهى . وعاصم كان ثقة جداً ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس ، بل هذه تصح مفسرة للمراد برويهم أنه قنت بعده ، وما يحقق ذلك أن عمل الصحابة وأكثرهم كان على وفق ما قلنا : قال ابن أبي شيبة : حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حاد عن إبراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقتنون في الوتر قبل الركوع ، ولما ترجع ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلًا للقنوت ، فالمراد روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فنذكره بعد الاعتدال لا يفتن ، ولو تذكر في الركوع فعنه روايتان : إحداهما لا يفتن ، والأخرى يعود إلى القيام فيفتن . والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح أنه لا يفتن في الركوع ولا يعود إلى القيام ، فإن عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفع . وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية : يعود ويقتن ولا بعيد الركوع وعليه السهو قنت أو لم يفتن ، وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية إلا إذا اقتدى بمن يفتن في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقاً ، أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود إذا تذكر في الركوع فيقومهما ويرتفع الركوع ، فلو لم يركع بطلت . وأجمعوا على أن المسبوق بركعتين إذا قنت مع الإمام في الثالثة لا يفتن مرة أخرى . وعن أبي الفضل تسويته بالشاك وسيأتي في سجود السهو ، ولو سبقه الإمام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ، ولو ركع الإمام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئاً إن خاف فوت الركوع يركع . الخلافة الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر : يعني رمضان ولا يفتن بهم إلا في النصف الثاني ، فإذا كان العشر الآخر تخلف فصلي في بيته . وللهن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة ، وما أخرجه ابن عدى عن أنس « كان صلى الله عليه وسلم يفتن في النصف من رمضان » الخ ضعيف بأبي عاتكة ، وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام ، فإنه يقال عليه تخصيصاً للنصف الأخير بزيادة الاجتهاد ، فهذا المعنى يمنع تبادل التنازع فيه بخصوصه ، ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم للحسن « اجعله في وترك » وهو بهذا اللفظ غريب . والمعروف ما أخرجه في السنن

ابن مسعود بعث أمة لتراقب وتر ورسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات ، قرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد وقنت قبل الركوع

## ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله

الأربعة عن يزيد بن أبي مريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال «علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر ، وفي لفظ في قنوت الوتر : اللهم اهْدني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت وتوئني فيمن توليت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شر ما قضيت ، إنك تقضي ولا يقضي عليك ، وإنه لا يذل من واليت ، تباركت وتعاليت » حسنه الترمذي . ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت « ولا يعز من عاديت » وزاد النسائي بعد وتعاليت « وصلى الله على النبي » قال النووي : إسناده صحيح أو حسن . ورواه الحاكم وقال فيه : إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود كما قدمناه . وأخرج الأربعة أيضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره : اللهم إني أعوذ برضاك من سطوك ، وبمعافتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أئنتيت على نفسك » ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ماهو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع إليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب . وإنما يحتاج إليه في إثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الأمر فيه : أغنى قواه « اجعل هذا في وتركه » والله أعلم به ، فلم يثبت لي ، ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الأحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة ، لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة . ولا دلالة للأعم على الأخص وإلا لوجبت هذه الكلمات عينا أو كانت أولى من غيرها ، لكن المتقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران قال « بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر إذ جاءه جبريل ، فأوماً إليه أن أسكت فسكت ، فقال يا محمد إن الله لم يبعثك سبأا ولا لعانا ، وإنما بعثك رحمة للعالمين ، ليس لك من الأمر شيء ثم علمه القنوت : اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعي ونحفد ، نرجو رحمتك ، ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق » وعن طائفة من المشايخ أنه لا يوقت في دعاء القنوت لأنه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود . قال آخرون : ذلك في غير اللهم إنا نستعينك ، لأن الصحابة اتفقوا عليه ، ولو قرأ غيره جاز والأولى أن يقرأ بعده قنوت الحسن : اللهم اهْدني فيمن هديت ، ولأنه ربما جرى على اللسان ما يشبه كلام الناس إذا لم يوقت ففسد الصلاة . ثم إذا شرع في دعاء القنوت قال : اللهم اهْدني فيمن هديت ، لم يذكر رفع اليدين فيه ، والذي في ترجمة أبي يوسف ، قال أحمد بن أبي عمران الفقيه : حدثني فرج مولى أبي يوسف قال : رأيت مولاي أبا يوسف إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء . قال ابن أبي عمران : كان فرج ثقة انتهى . ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء . ويحاط بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهد ، ومن لا يحسن القنوت يقول : ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلاثا انتهى . وحديث « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن » تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة . الخلافة الثالثة له فيها حديث أبي جعفر الرازي عن أنس « ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا » رواه الدارقطني وغيره . وفي البخاري عن أبي هريرة قال : لأنا أقربكم صلاة برسول

وهكذا ذكر ابن عباس . والجواب عما روى أنه قنت في آخر الوتر أن ما زاد على نصف الشيء فهو آخره ( ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي ) فإنه يقول : يقنت

في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام

الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار . وحديث ابن أبي فديك عن عبد الله بن سعيد القمري عن أبيه عن أبي هريرة قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء : اللهم اهدني فيمن هديت ، وعافني فيمن عافيت ، وتولني فيمن توليت ، وبارك لي فيما أعطيت ، وقني شر ما قضيت ، إنك تقضي ولا يقضى عليك ، إنه لا يذل من واليت ، تباركت وتعاليت » وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بأن قولهم : اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المقول ، لكنهم لفقوه من حديث في حق الإمام عام لا يخص القنوت ، ولا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو إمام لأنه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظه الراوي منه في تلك الحالة ، مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك . وقال الحازمي في كتاب التماسخ والمنسوخ : إنه روى : يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الأربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم ، وقال : ذهب إليه أكثر الصحابة والتابعين ، وذكر جماعة من التابعين . والجواب أولا أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فإنه لا يخرج بعبد الله هذا ، ثم نقول في دفع ما قبله : إنه منسوخ كما صرح المصنف به قريبا تمسكا بما رواه البزار وابن أبي شبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن أبي حنيفة القصاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح إلا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده . وأعلوه بالقصاب ، تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس وأبو حاتم . وحاصل تضعيفهما ليأباه أنه كان كثير الوهم ، فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوى ، قلنا بمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر ، قال ابن المديني فيه : كان يخلط ، وقال ابن معين : كان يخطئ ، وقال أحمد : ليس بالقوى ، وقال أبو زرعة : كان يهيم كثيرا ، وقال ابن حبان : كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافأه القصاب ، ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بأن شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال : قلنا لأنس بن مالك رضي الله عنه : إن قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر ، فقال : كذبوا إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على أحياء من أسياء المشركين . فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه ، وفي أنه منسوخ ، وقيس هذا وإن كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره ، وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه ، فإن الذين ضعفوا أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا ، وإنما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين ، وذكر سبب تضعيفه قال أحمد بن سعيد بن أبي مريم : سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فإنه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور ، وهذا لا يوجب رد حديثه إذ غايته أنه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ، ومن سلم من مثل هذا من الحديثين ؟ كذا قيل . وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى ، قال النسائي متروك ، وقال الدارقطني ضعيف ، وعن أحمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكرة ، وكان وكيع وابن المديني يضعفانه ، وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان ، لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال : من يعتزني من يحيى لا يرضى

في النصف الأخير من رمضان لا غير ، لما روى أن عمر أبي بن كعب بالإمامة في ليالي رمضان ،

الحسن بن علي\* رضى الله عنه حين علمه دعاء القنوت

قيس بن الربيع ، وقال معاذ بن معاذ : قال لى شعبة : ألا ترى إلى قيس بن سعيد القطن يتكلم فى قيس بن الربيع والله ماله إلى ذلك سبيل ، وقال أبو قتية : قال لى شعبة عليك بقيس بن الربيع ، وقال ابن حبان : سبى أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتتبعها فرأيت صلوفاً فى نفسه مأمونا حيث كان شاباً ، فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه ، وسرد ابن عدى له جملة ثم قال : ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة ، وقال أبو حاتم : محله الصدق وليس بقوى ، قال الذاهبى : القول ما قاله شعبة وأنه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازى ويزداد اعتضاده ، بل يستقل بإثبات ما نسبناه لأنس ما رواه الخطيب فى كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الأنصارى ، حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت إلا إذا دعا القوم أو دعا عليهم » وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق ، وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس فى كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزى بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما يفتى صون كتابنا عنه بسبب أنه يعلم أنها باطلة ، وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس ، وقال صلى الله عليه وسلم « من حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين » أسلفناه فى الخلافة السابقة من قول أنس لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً ، إنما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع فى الصلاة فى الفجر ، ونحن نقول به إذ نقول ببقائه فى الرتر لأنه إنما سأله عن القنوت فى الصلاة ، ولو كان عارضه ما رويناه عنه ، وأنص من ذلك فى النفى العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت فى الفجر قط إلا شهراً واحداً ، لم ير قبل ذلك ولا بعده ، وإنما قنت فى ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا لا غبار عليه ، ولهذا لم يكن أنس نفسه يقنت فى الصحيح كما رواه الطبرانى قال : حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ، حدثنا شيبان بن فروخ ، حدثنا غالب بن فرقد الطحان . قال : كنت عند أنس بن مالك رضى الله عنه شهرين فلم يقنت فى صلاة الغداة . وإذا ثبت النسخ وجب حمل الذى عن أنس من رواية أبى جعفر ونحوه إما على الغلط أو على طول القيام ، فإنه يقال عليه أيضاً فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت : أى القيام ، ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياماً ، والإشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها ، أو يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقنت فى النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس « كان لا يقنت إلا إذا دعا » الخ ، وسننظر فيه ، ويكون قوله ثم ترك فى الحديث الآخر : يعنى الدعاء على أولئك القوم لأمطلقاً . وأما قنوت أبى هريرة المروى فلما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين ، وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أنه مستمر لا عترفهم بأن القنوت المستمر ليس يسن فيه الدعاء طوًلاء وعلى هؤلاء فى كل صبح ، وبما يدل على أن هذا أرادوا إن كان غير ظاهر لفظ الراوى ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول الله صلى الله

وأمر بالقنوت فى النصف الأخير منه . ولنا قوله عليه الصلاة والسلام

« اجعل هذا في وترك » من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى

عليه وسلم لا يفتن في صلاة الصبح ، إلا أن يدعو لقوم أو على قوم » وهو سند صحيح ، فإزم أن مراده ما قلنا ، أو بقاء قنوت النوازل لأن قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل ، وكيف يكون القنوت سنة راتبة بجمهورية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه « صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يفتن ، وصليت خلف أبي بكر فلم يفتن ، وصليت خلف عمر فلم يفتن ، وصليت خلف عثمان فلم يفتن ، وصليت خلف علي فلم يفتن ، ثم قال يابني إنما بدعة » رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حين صحيح ، ولنقله ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال : قلت لأبي يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحواً من خمس سنين أكانوا يفتنون في الفجر ؟ قال : أي بني يحدث . وهو أيضاً ينفي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الأربعة ، وقوله إن عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر إن الجمهور على عدمه . وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يفتنون في الفجر . وأخرج عن علي أنه لما قنت في الصبح أنكر الناس عليه « فقال استصننا على عدونا ، وفيه زيادة أنه كان منكراً عند الناس وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين . وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يفتنون في صلاة الفجر . وأخرج عن ابن عمر أنه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت ، وما أسند الحازمي عن سعيد بن المسيب أنه ذكر له قول ابن عمر في القنوت فقال : أما إنه قنت مع أبيه ولكنه نسي ، ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسبنا اثنا سعيدين بالمسيب فأسأله ، مدفوع بأن عمر لم يفتن بما صح عنه مما قدمناه . وقال محمد بن الحسن : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد أنه سجد عمر بن الخطاب ستين في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر . وهذا سند لا غبار عليه ، ونسبة ابن عمر إلى النسيان في مثل هذا في غاية البعد ، وإنما يقرب ادعاؤه في الأمور التي تسمع وتحفظ أو الأفعال التي تفعل أحياناً في العمر ، أما فعل يقصد الإنسان إلى فعله كل غداة مع خلق كلهم بفعله ثم من صبح إلى صبح ينساه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره بفعله فلا يتذكر فلا يكون

للحسن حين علمه دعاء القنوت (اجعل هذا في وترك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ، ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر الصحابي . والشافعي لا يرى الاحتجاج به . لا يقال : إنما احتج به لأنه لإجماع معني ، فإن أياً كان يوماً بحضور من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فحل محل الإجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال : لا أعرف القنوت إلا طول القيام ، ومع خلافه لا ينعقد الإجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالإجماع ، أما عند من يقول بأنه سنة فلأن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل ، وأما عند أبي حنيفة فلأن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطاً لأنها لا تقيد القطع ، واستدلال المصنف بقوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - إنما هو على وجوب مطلق القراءة ، وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة إليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم ما رويناه من حديث ابن مسعود دليل على ذلك ، وأما إنه لا يعين سورة بعينها يقرؤها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ، ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض

(قوله وتأويل ما روى الخ) أقول : فيه بحث

« فاقروا ما تيسر من القرآن » ( وإن أراد أن يقتت كبر ) لأن الحالة قد اختلفت ( ورفع يديه وقتت ) لقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن » وذكر منها القنوت ( ولا يقتت في صلاة غيرها ) خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قد في صلاة الفجر شهرا

مع شيء من العقل ، وبما قدمناه إلى هنا انقطع بأن القنوت لم يكن سنة راتبة ، إذ لو كان راتبة يفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح يحجر به ويؤمن من خلفه أو يسر به كما قال مالك إلى أن توفاه الله تعالى لم يتمحق بهذا الاختلاف ، بل كان سبيله أن ينقل كمثل جهر القراءة وتحافتها وإعداد الركعات ، فإن مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ما كانا فيا يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيم على سؤاله أن ذلك لماذا ، وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر إن صبح عنه أن يرد قنوت النازلة ، فإن ابن عمر رضي الله عنه نفي القنوت مطلقا ، فقال سعيد : قنت مع أبيه : يعنى في النازلة ولكنه نسي ، فإن هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه . وقد روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسليمة وعند محاربة أهل الكتاب ، وكذلك قنت عمر ، وكذلك على في محاربة معاوية ، ومعاوية في محاربه ، إلا أن هذا ينشئ لنا أن القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ ، وبه قال جماعة من أهل الحديث ، وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس « ما زال يقتت حتى فارق الدنيا » أى عند التوازل ، وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تقرر فعلهم ذلك بعده صلى الله عليه

الأوقات كان حسنا ( وإن أراد أن يقتت كبر لأن الحالة قد اختلفت ) من حقيقة القراءة إلى شبيبتها ، والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع ، والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالا كالخفص والرفع لا أقولا ؛ ألا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح إلى القراءة وإن اختلفت الحالة من البناء إلى القراءة . وأجيب بأنه ثبت رفع اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم ( لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن ) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به ، وهو من باب الاستحسان بالأثر لأن القياس يقتضى خلافه ، لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار ، وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة ، وإنما قال في سبع وإن كان المواطن مذكرا على تأويل البقاع ، والمراد بنفي رفع الأيدي على سبيل الخصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى إلا في سبع مواطن لانفعية مطلقا ، لأن رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان ، وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله : اللهم إنا نستعينك ، فإن الصحابة انفقوا على هذا في القنوت ، والأولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته : اللهم اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ الْخَ ، ولا يقتت في صلاة غيرها خلافا للشافعي . قال أبو نصر البغدادي : القنوت في الفجر سنة عند الشافعي ، وفي غيرها إن حدثت حادثة ، فإن لم تحدث فله قولان ، واستدل بحديث أنس « كان النبي صلى الله عليه وسلم يقتت في صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا » ولنا ما روى ابن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على سحر من أحياء العرب » وهكذا روى عن أنس قال

( قوله وإذا أراد أن يقتت كبر لأن الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة إلى شبيبتها ) أقول : وإنما قال شبيبتها لأن قوله اللهم إنا نستعينك كان مكتوبا في مصحف أبي وابن مسعود ، وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ، ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قرأته للجنب ( قوله وأجيب بأنه ثبت الخ ) أقول : تسليم لورود السؤال على تلميز المصنف حيث أجاب بتقرير الدليل

ثم تركه ( فإن قنت الإمام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه ) لأنه تبع لإمامه ، والقنوت مجتهد فيه . ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه ، ثم قيل يقف قائماً ليتابعه فيما تجب متابعتة ، وقيل يقعد تحقيقاً للمخالفة لأن الساكت شريك الداعي والأول أظهر .

وسلم ، وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقى أخبار الصحابة لا يعارضه ، بل إنما تنفذ نفي سنتيه راتباً في الفجر سوى حديث أبي حمزة حيث قال : لم يقنت قبله ولا بعده ، وكذا حديث أبي حنيفة ، رضى الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في التوازل مجتهداً ، وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت في نازلة بعد هذه ، بل مجرد العدم بعدها فينتجه الاجتهاد بأن يظن أن ذلك إنما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة ، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، وبأن يظن رفع الشرعية نظراً إلى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء - ترك ، والله سبحانه أعلم ( قوله يتابعه ) كتكبيرات العبدن وسجود السهو إذا اقتدى بمن يزيده على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذلك هذا قلنا المتابعة إنما تجب في الفصل المجتهد فيه ، وما نحن فيه إما مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل ، وإن الذي كان في الفجر إنما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا أنه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة إلى أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ، ولنقل نقل أعداد الركعات فإن كان الأول فظاهر ، وإن كان الثاني فذلك لا اتحاد اللازم له ولنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لأن ذلك في النسخ العلم برفع حكمه ، وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه ( قوله لأن الساكت شريك الداعي ) مشترك الإلزام بأن الجالس أيضاً ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي ، لكنه يقتضي أنه إنما يكون مشاركاً له إذا رفع يديه مثله لأنها من هيئة الإمام إلا أن يلغى ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتاً بعد شركة له في ذلك عرفاً رفع يديه مثله أولاً وهو حق ( قوله والأول أظهر ) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفاً لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قائلاً في الفجر .

« قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهراً » أو قال « أربعين يوماً يدعو على رعل وذكوان وعصبة حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلاً أو ثمانون » وقيل فلما نزل قوله تعالى - ليس لك من الأمر شيء - أو يتوب عليهم - ترك ذلك ( فإن قنت الإمام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف يتابعه ) لأن الأصل المتابعة ( والقنوت مجتهد فيه ) فلا يترك الأصل بالشك ( ولهما أنه منسوخ ) لما رويناه أن صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ثم ترك ( ولا متابعة في المنسوخ ) وإذا لم يتابعه ما ذا يفعل ( قال بعضهم : يقف قائماً ليتابعه فيما تجب متابعتة ، وقيل يقعد تحقيقاً للمخالفة لأن الساكت شريك الداعي ) ألا ترى أن المقتضى لا يأتي بالقراءة وهو شريك الإمام . لا يقال : كيف يقعد تحقيقاً للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها . ولا يقال : الساكت إذا كان شريك الداعي ينبغي أن لا يقعد لأن السكوت موجود في القعود أيضاً لأن السكوت إنما يكون دليل الشركة . إذا لم توجد المخالفة ، وقد وجدت لأنه قاعد وإمامه قائم . قال المصنف ( والأول أظهر ) لأن فعل الإمام يشتمل على مشروع وغيره ، فما كان مشروعاً يتبعه فيه ، وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه . وقال بعضهم : يسلم قبل الإمام لأن الإمام اشتغل بالبدعة

ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر .

[ فرع ] المسبوق الذي أدرك الإمام في الثالثة لا يقتضي ( قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية ) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسب إذا نسب إلى ما هي فيه ، ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج . ثم وجه الدلالة في الأول أن اختلافهم في أنه يتابعه أولا فيقف ساكنا أو يقعد ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظر في السلام اتفاق على أنه كان مقتديا إذ ذاك وهو فرع صحة اقتدائه ، ثم إطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره . ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون ، وفيه نظر إذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز أن تمتنع فيها ، بل الوجه أن المانع إنما علل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت ، وإلا لقال مثلا لا يتابعه لأنه ذكر لا يتابع فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع ، فلما لم يعلل قط إلا بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف : أما الأول فقال أبو اليسر اقتداء الحنفي بشافعي غير جائز ، لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع أن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين ، والمصنف أخذ الجواز قبلهم من جهة الرواية من هذه المسئلة فلما تبعد صحة الاقتداء وبقائه إلى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع ، وأيضاً فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء ، مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لأن الرفع جائز الترك عندهم ، ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه مالو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة . ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضيخان بأن لا يكون متعصبا ولا شاكاً في إيمانه ، ويحتاط في موضع الخلاف كأن يتروأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ريع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ، ولا ينبغي أن تعصيه إنما يوجب فسقه ، ولا مسلم يشك في إيمانه ، وقول إن شاء الله يقولونها للترك لا للشرط أو له باعتبار إيمان الموافاة . وذكر شيخ الإسلام : إذا لم يعلم منه هذه الأشياء يبين يجوز الاقتداء به ، والمنع إنما هو لمن شاهد ذلك ، ولو غاب عنه نعم

فلا معنى لانتظاره ، ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهرة للإمام فيما هو مشروع وهو السلام ( ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية ) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين : أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز . والثاني أن المقتدي يتابع إمامه في قراءة القنوت في الوتر ، وذلك لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن القنوت الوتر صواب يبين . وقال أبو اليسر : الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطلع في دينهم ، لما روى مكحول النسفي في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا ، فصلاهم

( قوله لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب يبين ) أقول قال ابن الهمام : وفيه نظر ، إذ لا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز أن يمنع فيها ، بل الوجه أن المانع إنما علل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت ، وإلا لقال مثلا لا يتابعه لأنه ذكر لا يشارك فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع ، فلما لم يعلل قط بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده اهـ .



وإذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجوز الاقتداء به ،

رآه يصلى : يعنى بعد مشاهد تلك الأمور الصحيح أنه يجوز الاقتداء به ، والذي قبل هذا يفيد أنه لا يصح الاقتداء به إذا عرف من حاله أنه لم يخطئ في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدى به فيه أولا . هذا ولم يذكر الفساد بالنظر إلى الإمام بأن شاهده مس ذكره أو امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك ، والأكثر على أنه يجوز وهو الأصح ، واختار الهندواوى وجماعة أنه لا يجوز لأن اعتقاد الإمام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعلوم . قلنا المقتدى يرى جوازها والمعتبر في حقه رأى نفسه لا غيره ، وقول أبى بكر الرازى إن اقتداء الحنفى بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلى معه ببقية لأن إمامه لم يخرج به بسلامه عنده لأنه مجتهد فيه ، كما لو اقتدى بإمام قد عرف يقتضى صحة الاقتداء وإن علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه . وقيل إذا سلم الإمام على رأس الركعتين قام المقتدى قائم منفردا ، وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازى ، وأكرر مرة أن يكون فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسألة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلى كل إلى جهة مقتدين بأحدهم ، فإن جواب المسئلة أن من علم منهم بحال إمامه نسدت لاعتقاد إمامه على الخطأ وما ذكر في الإرشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر بإجماع أصحابنا لأنه اقتداء المقترض بالتفعل ، يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعى في الوتر أن لا يفصله فإنه يقتضى صحة الاقتداء عند عدم فصله . وفي الفتاوى : اقتداء حنفى في الوتر بمن يرى أنه سنة ، قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل : يصح لأن كلا يحتاج إلى نية الوتر فلم تختلف نيتهما ، فأهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية ، لكن قد يستشكل إطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه ، وبني عليه عدم جواز صلاته من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده أن منها فرضا ومنها نفلا فأفاد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فإن فرض المسئلة أنه صلى الخمس ويعتد أن من الخمس فرضا ونفلا ، وهذا فرع تعيينها عنده بأسماها من صلاة الظهر وصلاة العصر إلى آخره ، ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل أعم من أن يسميها أولا ، فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتأدى به الفرض ، فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى بناء على أنه لم يصح شروعه في الوتر لأنه بنيت إياه إنما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل ، وحينئذ فالأقتداء به فيه بناء على المعلوم في زعم المقتدى . نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند البنية صفة من السنية أو غيرها بل مجرد الوتر يتنفي المانع فيجوز لكن إطلاق مسألة التجنيس يقتضى أنه لا يجوز وإن لم يخطر بخاطره نفلية وفرضية بعد أن كان المنقور في اعتقاد نفلية وهو غير بعيد للمثأمل

فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم ، وفيه نظر لأن فساد الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الإمام إذ ذلك ، ثم قوله بالشفعوية خطأ من حيث اللغة لأن الذببة إلى الشافعى شافعى بجذف ياء النسبة من المنسوب إليه . قوله (وإذا علم المقتدى ما يزعم به فساد صلاته) يعنى أن الاقتداء به إنما يصح إذا تحاشى مواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج النجس من غير السبيلين ، وبأن لا ينحرف عن القبلة

والخيار في القنوت الإخفاء لأنه دعاء والله أعلم :

### ( باب النوافل )

وأما الثاني فعن محمد يفتن الإمام وسكت المقتدى ، وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحمله الإمام عن المقتدى كالقراءة ويجهز به ، والأصح أنه يفتن كالإمام . ثم هل يجهز به الإمام ؟ اختاره أبو يوسف في رواية ويتابعونه إلى بالكفار ملحق ، وإذا دعا الإمام : يعنى اللهم اهله فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ؟ ذكر في الفتاوى خلافا بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون . وقال بعضهم : إن شأوا سكتوا ، وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل : عندى يحق الإمام ، وكذا المقتدى لأنه ذكر كسائر الأذكار وثناء الافتتاح ، ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية ، وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده ؟ اختلفوا فيه ، قبل لا وقيل نعم لأنه سنة الدعاء ، ونحن قد أوردنا ذلك من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم : أغنى قوله وصلى الله على النبي ، ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول . وأما المنفرد في البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوى للقاضي أنه غير فيه بين الجهر والإخفاء كالقراءة . والذي يقتضيه اختيار من اختار الإخفاء ، واختاره المصنف تبعاً لابن الفضل رحمه الله الإخفاء وهو الأولى . وفي الحديث « خير الذكر الحقي » ولأنه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت .

[ فرع ] أوتر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لايوتر ثانيا لقوله صلى الله عليه وسلم « لا وتران في ليلة » ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » لأنه لا يمكن شفع الأول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث .

### ( باب النوافل )

ابتدأ بسنة الفجر لأنها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز ، وقالوا : العالم إذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس إلا سنة الفجر . وفي المبسوط ابتداء

انحرافا فحشا ، ولا يكون شاكاً في إيمانه ، وأن لا يتوضأ في الماء الراكد القليل ، وأن يغسل ثوبه من المنى إن كان رطبا أو يفركه اليابس منه ، وأن لا يقطع الوتر ، ويراعى الترتيب في الفوائت وأن يمسح ريع رأسه ، فإن علم منه شيئا من هذه الأشياء لا يصح الاقتداء ، وإن لم يعلم جاز ويكره . هذا حكم الفساد الراجع إلى زعم المقتدى ، ولم يذكر حكم الفساد الراجع إلى زعم الإمام . وقد اختلف مشايخنا في ذلك فقال المندوناني وجماعة إن المقتدى إن رأى إمامه مس امرأة ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به . وذكر الترمذاني أن أكثر مشايخنا يجوزوه . قال صاحب النهاية : وقول المندوناني أقيس لما أن زعم الإمام أن صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعلوم في زعم الإمام وهو الأصل فلا يصح الاقتداء ( والخيار في القنوت الإخفاء ) مطلقا سواء كان القنات إماما أو مقتديا أو منفردا ( لأنه دعاء ) وخير الدعاء الحقي ، ومنهم من يقول يجهز بالقنوت لأن له شبهة القرآن فإن الصحابة اختلفوا في اللهم إنا نستعينك أنه من القرآن أولا .

### ( باب النوافل )

### ( باب النوافل )

بسنة الظهر لأنها أول في الوجود لأن السنة تتبع للفرض ، وأول صلاة فرضت صلاة الظهر : يعنى أول صلاة صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر ، قال الحلواني : ركعتا المغرب فإنه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم أتى بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لأنه قيل هي للفصل بين الأذان والإقامة ، ثم أتى بعد العشاء ، ثم أتى قبل الظهر ، ثم أتى قبل العصر ، ثم أتى قبل العشاء ، وقيل التي قبل العشاء ، والتي قبل الظهر وبعده ، وبعد المغرب كلها سواء . وقيل التي قبل الظهر أكد ، وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة للصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتي الفجر وسننه عليه ، ولو ترك الأربع قبل الظهر والتي بعدها أو ركعتي الفجر قيل لانتلحه الإساءة لأن محمدا سباه تطوعا ، إلا أن يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله فحينئذ يكفر . وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس إن لم يرها حقا كفر ، وإن رآها وترك قيل لا يأثم ، والصحيح أنه يأثم لأنه جاء الوعيد بالترك ، ولا يخفى أن الإثم منوط بترك الواجب « وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال : والذي بعثك بالحق لا أزيد على ذلك شيئا : أفلح إن صدق » نعم يستلزم ذلك الإساءة وفوات الدرجات والمصالح الأخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم ، هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم ، فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ، ثم هل الأولى وصل السنة التالية للفرض له أولا ؟ في شرح الشهيد القيام إلى السنة متصل بالفرض مسنون ، وفي الشافعي كان صلى الله عليه وسلم إذا سلم بمكث قدر ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام ، وكذا عن البقائي . وقال الحلواني : لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد . ويشكل على الأول ما في سنن أبي داود عن أبي رمة قال : صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجلا قد شهد التكبير الأولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ، ثم انتقل كأنقال أبي رمة : يعنى نفسه ، فقام الرجل الذي أدرك معه التكبير الأولى ليشفع ، فوثب عمر فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال : اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فضل ، فرغ النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال : أصاب الله بك يا ابن الخطاب . ولا يرد هذا على الثاني إذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل ، فمن ادعى فصلا أكثر مثله فليقله ، وقوله الأفضل في السنن حتى أتى بعد المغرب المنزل لاستلزام مسنونية الفصل بأكثر إذ الكلام فيها إذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الأولى ، وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ، ولا يتفع ذا الجد منك الجد » وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين « تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين » وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله لخصين له الدين ولو كره الكافرون » لا يقتضى وصل هذه الأذكار بل كونها عقيب السنة من

لما فرغ من بيان الفرض والواجب ، شرع في بيان السنن والنوافل ، وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم

من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصحح كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم إنما كان يصلي السنن في المنزل كما سنده ، فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم ، بل يجوز كونها بعدها في المنزل ، ولا يمتنع نقله فكثيرا ما نقلوا مما كان من عمله في البيت إما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته ، وكانت حججه صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا : أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا إلى منزله أو جالسا بعد صلاة لا ستة بعدها كالعجبر والعصر . وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن عباس : كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته ، وفي لفظ : ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير ، مع ما علم مما سنشته بالصحيح من الأخبار من أنه صلى الله عليه وسلم إنما كان يصلي السنن في المنزل ، بل وأنكر على من يصليها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي والنسائي « أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الأشهل فصلى فيه المغرب ، فلما قضاها صلاتهم رأهم يسبحون : أي يتفلقون ، فقال : هذه صلاة البيوت » لا يستلزم الفصل بأكثر ، وما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر يعرفون به أصواتهم إذا فرغوا . وأما التكبير المروى فأنه أعلم به ، قيل لم يعرف أحد من الفقهاء قاله إلا ما ذكره بعضهم في البعوث والعاكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية : والحاصل أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالأذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وأخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل ندب هو إليها ، والقدر المتحقق أن كلا من السنن والأوراد له نسبة إلى الفرائض بالتبعية ، والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الأذكار ، وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام » فهذا نص صريح في المراد ، وما يتخايل أنه يخالفه لم يقو قوته ، أو لم تنازم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص . وأعلم أن المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد إلا مقدار ما يقول ، وذلك لا يستلزم سنية أن يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة إذ لم تقل إلا حتى يقول أو إلى أن يقول ، فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ ، وما ضم إليه في بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله الخ ، ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة أن يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا ، فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا ، وقد يدرج وقد يرتل فأما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات

وأشمل وقدم السنن على النوافل وهو في محزه ، وابتدأ بذكر سنة العجبر لكونها أقوى ، قال صلى الله عليه وسلم « صلوا ولو طردتكم الخيل » أو ليناسب ذكر المواقيت فإنه قدم ذكر وقت العجبر على غيره . وفي الميسر قدم ذكر سنة الظهر لأن السنة تبع للفرض ، وأول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر . ثم اختلف بعد سنة العجبر في الأقوى ، فقال الحلواني : سنة المغرب لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعها في سفر ولا حضر ، ثم التي بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتي قبلها تختلف فيها ، ثم التي بعد العشاء ، ثم التي قبل الظهر ، ثم التي قبل العصر ، ثم التي قبل العشاء . وقيل التي قبل الظهر أكد من غيرها بعد سنة العجبر ، قيل وهو الأصح

( قوله وأول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم ) أقول : يعني أول صلاة صليت بعد الإفرائض .

السنة ركعتان قبل الفجر ، وأربع قبل الظهر ، وبعدها ركعتان ، وأربع قبل العصر ، وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب ، وأربع قبل العشاء ، وأربع بعدها ، وإن شاء ركعتين ( والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام « من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة » وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب ،

والتحמידات والتكبيرات فينبغي استئذان تأخيرها عن السنة البتة ، وكذا آية الكرسي ، على أن ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لا أعلمه ، بل الثابت نذبه إلى ذلك ، وليس يلزم من نذبه إلى شيء مواظبته عليه وإلا لم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب ، وكان يستدل بدليل التدب على السنية وليس هذا على أصولنا . وقول الحلواني عندي أنه حكم آخر لا يعارض القولين لأنه إنما قال لا بأس بالثب ، والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافة أولى فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ الأوراد قبل السنة ، ولو فعل لا بأس به فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى إذا صلى بعد الأوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ، وإذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تنقطع السنة لكن ثوابها أقل فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تنقطعها ، وقد قيل في الكلام أنه يسقطها ، والأول أولى ، ففي البخاري وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة » وأعلم أن هذا الذي عن الحلواني يوافق ما عن أبي حنيفة في المقتدى والمنفرد ، وذكر في حق الإمام خلافة ، وعبارته في الخلاصة هكذا : إذا سلم الإمام من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكث قاعدا لكنه يقوم إلى التطوع ، ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن ينصرف إلى يمينه أو يساره أو يأخر ، وإن شاء رجع إلى بيته يتطوع وإن كان مقتديا ، أو يصلي وحده إن لبث في مصلاه يدعو بجاز ، وكذا إن قام إلى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو انحرف يمينه أو يساره جاز والكل سواء . وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها يكره المكث في مكانه قاعدا مستقبلا ، ثم هو بالخيار إن شاء ذهب وإن شاء جلس في محرابه إلى طلوع الشمس وهو أفضل ، ويستقبل القوم بوجهه إذا لم يكن بمحذاه مسبوق ، فإن كان ينصرف يمينه أو يساره والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح ، هذا حال الإمام . وقوله الكل سواء : يعني في إقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيما يأتي بأن المنزل أفضل ( قوله السنة ) يجب حمله على ما دعا إليه صلى الله عليه وسلم من غير إيجاب ، وهو أعم من السنة والمندوب ، وهذا لأنه عد منها ما قبل العصر والعشاء ، وذلك مستحب لاستة رتبة ( قوله والأصل فيه ) أي في استئذان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ . روى الترمذي وابن ماجه عن مغيرة ابن زياد عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة » أربع ركعات قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب ، وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل الفجر » فاتضح أن ضمير فسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم . وفي شلوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الترمذي : حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه

لأن فيها وعيدا معروفا ، قال صلى الله عليه وسلم « من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعةي » وقال الحلواني : الأفضل في السنن أدائها في المنزل إلا الترويع لأن فيها لإجماع الصحابة . وقيل الصحيح أن الكل سواء ، ولا يخص الفضيلة بوجه دون وجه : ولكن الأفضل ما يكون أبعد من الرياء وأجمع للإخلاص ، ثم ما ذكر في الكتاب واضح ، وقوله ( والأصل فيه ) أي في هذا العدد المذكور ( قوله صلى الله عليه وسلم : من ثابر ) والمثابرة المواظبة فإن السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع ترك ( وفسر ) أي النبي صلى الله عليه وسلم ( على ما ذكر في الكتاب ) .

غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا سماه في الأصل حسنا وغير لاختلاف الآثار ، والأفضل هو الأربع ولم يذكر الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة ، وذكر فيه ركعتين بعد العشاء ، وفي غيره ذكر الأربع فلهذا خير ،

بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى . لكن له شاهد أصل الحديث . رواه الجماعة إلا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أنى سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مامن عبد مسلم يصلى لله في كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة إلا بنى الله له بيتا في الجنة » زاد الترمذى والنسائى « أربعا قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب . وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل صلاة الغداة » ولله في رواية « وركعتين قبل العصر » بدل ركعتين بعد العشاء ( قوله وخير ) أى خير محمد بن الحسن ، وكذا القدورى بين أن يصلى أربعا قبل العصر أو ركعتين ( قوله لاختلاف الآثار ) فإنه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم ما والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا » قال الترمذى : حسن غريب . وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين » ورواه الترمذى وأحمد فقالا أربعا بدل ركعتين ( قوله وفي غيره ) أى في غير حديث الثابتة ذكر الأربع ، وهو ما عزي إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صلى قبل الظهر أربعا كان كأمناء تهجد من ليلته . ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر » ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب . والموقوف في هذا كالمرفوع لأنه من قبيل تقدير الأثوبة وهو لا يدرك إلا سماعا . هذا وما رواه المصنف من حديث الثابتة إنما يصلح دليل التنب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت إلا بنقل مواظبته عليه صلى الله عليه وسلم عليها ، فالأولى الاستبدال بمجموع حديثين حديث ابن عمر « حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات : ركعتين قبل الظهر ، وركعتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب في بيته . وركعتين بعد العشاء ، وركعتين قبل صلاة الصبح » وحديث عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربعا قبل الظهر . وركعتين قبل الغداة » بناء على

يعنى المبسوط أو مختصر القدورى . قوله ( غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر ) بيان ماهو المذكور في حديث الثابتة ، فإن المذكور في الكتاب زائد على اثنتى عشرة . وقوله ( فذلك سماه ) أى الأربع قبل العصر محمد بن الحسن في الأصل ( حسنا وخير ) بقوله وإن شاء ركعتين ( لاختلاف الآثار ) لأن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا » وعليه قال « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين » قوله ( والأفضل هو الأربع ) لأنه أكثر عددا وأدوم تحريمة فكان أكثر توبا . وقوله ( ولم يذكر ) أى النبي صلى الله عليه وسلم ( الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة ) وفي كلامه تسامح لأنه قال ولهذا : أى ولأنه لم يذكر : أى النبي صلى الله عليه وسلم الأربع قبل العشاء كان مستحبا « فقوله لعدم المواظبة علة أخرى لكونه مستحبا وهو غير صحيح ، ويجوز أن يقال : إنما لم يذكر في حديث الثابتة لعدم المواظبة ( وذكر فيه ) أى في حديث الثابتة ( ركعتين بعد العشاء وفي غيره ) أى في غير حديث الثابتة ، وهو ما روى عن ابن عمر موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم « من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر » ( ذكر الأربع فلهذا ) أن فلاختلاف في ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين ( خير )

إلا أن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه ، والأربع قبل الظهر بتسليمه واحدة

الجمع بينهما ، أما بأن الأربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم بن عمر بهن ، وإن علم غيرها مما صلى في بيته لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الكل في البيت ، ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد ، فكان ابن عمر يراها . وأما بأن ابن عمر إنما يذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك ورداً آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء ، وهو الذي أشار إليه الحلواني فيما قدمنا أخذنا من بعض الألفاظ ، وهو ما ذكره الإمام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال « إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء ، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح » وعندنا هذا اللفظ لا ينبغي كونه هي السنة ، وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث على وهو « كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين » وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة « كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلّي بالناس ، ثم يدخل فيصلّي ركعتين » فإنه يفيد المواظبة ، ثم الذي يقتضيه النظر كون الأربع بعد العشاء سنة لتقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هاني قال : سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت « ما صلى العشاء قط فأدخل بيتي إلا صلى فيه أربع ركعات أو ست ركعات ، ولقد طرنا مرة من الليل فطرحنا له نطعاً فكأنني أنظر إلى ثقب فيه ينبع منه الماء وما رأيت متيقياً الأرض بشيء من ثيابه » وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربع دون الست للمتأمل ( قوله إلا أن الأربع أفضل ) نشرحه في ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول : صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال « من صلى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعدها حرمه الله على النار » رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنها تعتبر غير ركعتي الراتبة أو بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليمه واحدة أو لا ؟ فقال جماعة لا لأنه إن نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني ، أو المستحب لم يصدق في السنة ، وإذا قالوا : إذا طلع الفجر وهو في النهج نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لأن نية الصلاة نية الأعم ، والأعم يصدق على الأخص ، بخلاف المباین بالنسبة إلى مباینه ، ووقع عندى أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمه أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أولاً ، لأن المقاد بالحديث المذكور أنه إذا أوقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور ، وذلك صادق مع كون الراتبة منها ، وكونها بتسليمه أولاً فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمه على حدة لا يمنع من وقوعها سنة ، وإن كان عدم كونها بتحرمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الأخيرة يظنها الأولى ، ثم لم يعد حتى سجدها فانه يتم ستاً ، ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن المواظبة عليهما بتحرمة مبتدأة لثبوت الفرق بين الحلق والتحرمة ، فإن الحلق غير مقصود إلا للخروج عن العبادة على وجه حسن ، وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الإفراد بزيادة الحلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح ، وأما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى أربعاً لله

محمد بن الحسن أو القنوري بقوله وأربع بعدها وإن شاء ركعتين . وقوله ( إلا أن الأربع أفضل خصوصاً النخ ) إشارة إلى ما قال بعض مشايخنا أن ما ذكر في الكتاب بقوله أنه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد ، وأما على قول أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعاً ، وجعل هذه فرعاً لمسئلة أخرى وهي أن صلاة الليل

عندنا ، كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه خلاف الشافعي

تعالى فقط أو نوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص ، وهذا الاسم : أعني اسم السنة حادث منا ، أما هو صلى الله عليه وسلم فلما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة ، فلما واطب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك سمينا سنة ، فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة ، وحيث تدفع الأوليان سنة وجود تمام علتها والأخريان نفلا مندوبا ، فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الأمرين ، والعجب منه كيف تركه من تقسيمه ، وإذا اعترف بأن نية الصلاة الأعم تتأدى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أورده من ركعتي الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوي هنا أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب . وأما الثاني والثالث فكل ذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف لواقع يلغى فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل ، وبنية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته فظهر أن محتمه ليست بناء على أداء البائت بنية مبينة بل بمطلق النية لغو الزائد المخالف . وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر بنية التهجيد دليل على خلاف مقصوده لأن التهجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بنذب الأمة إليه . وقد تؤدي به سنة الفجر على إطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة ، وإنما لم نقل أنه سنة لأنها ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم من غير انقراض ، والتهجيد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض . ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلناه وهو قوله فلهاذا خير ، إلا أن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها ، خصوصا عند أبي حنيفة فإنه يرى أن الأفضل في النوازل مطلقا أربع أربع بتسليم ، فإذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربع أداها بتسليم واحدة فثبت الأفضلية عنده من وجهين . من جهة زيادة عدد الركعات ، ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لاثنتين . وإلا لم يكن لقوله خصوصا عند أبي حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالإجماع ، بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذ لا شك في أن الراجعة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل . والاتفاق على أنها تؤدي بتسليم واحدة عنده من غير أن يضم إليها الراجعة فيصلي ستا ، فالنية حينئذ عند التحريم إما أن تكون بنية السنة أو المندوب إلى آخر ما ذكره ، وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة . واعلم أنه ندب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال « من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين ، وتلا قوله تعالى - إنه كان للأوابين غفورا - » والحال فيها كالحال لهذه الأربع ، فلو احتسب الراجعة منها انتفض سببا للموعد ( قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشئائل عن أبي أيوب الأنصاري عن عبد الله بن مسعود قال « أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم فتفتح من أبواب السماء » وضعف ، بعبدة بن معتب الضبي . وفي لفظ

منه منى أفضل أو أربع بتسليم واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما منى منى ، وهي صحيحة لأن محمدا جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤقتة لأنه قال : إن فعل فحسن ، والأربع قبل الظهر بتسليم واحدة عندنا ( كذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم ) روى أبو أيوب الأنصاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات قلت : ماهذه الصلاة التي تتداوم عليها ، فقال : هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب



د. ل ( و نوافل النهار إن شاء صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعا وتكره الزيادة على ذلك .

لترمضى في الشائل « قلت يا رسول الله أفين تسليم فاصل ؟ قال لا » وله طريق آخر ، قال محمد بن الحسن في موطنه : حدثنا بكر بن عامر البجلي عن إبراهيم والشعبي عن أبي أيوب الأنصاري « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعا إذا زالت الشمس ، فسأله أبو أيوب عن ذلك فقال : إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد لي في تلك الساعة خير ، قلت : أفى كلهن قراءة ؟ قال نعم ، قلت : أفصل بينهن بسلام ؟ قال لا .

[ تمة ] هل يندب قبل المغرب ركعتان ؟ ذهبت طائفة إليه ، وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك رضي الله عنهم تسلك الأولون بما في البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال « صلوا قبل المغرب » ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة « وفي لفظ لأبي داود « صلوا قبل المغرب ركعتين » زاد فيه ابن حبان في صحيحه « وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين » ولحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينتدرون السوارى فيركعون ركعتين حتى أن الرجل الغريب ليندخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليها « الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال : سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال : ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها . وخص في الركعتين بعد العصر ، سكنت عنه أبو داود والمنذرى بعده في مختصره وهذا تصحيح ، وكون معارضة في البخارى لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج ، وقول من قال أصبح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخارى ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط أحدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه ، إذ الأصحية ليس إلا لاشتمال رواهما على الشروط التي اعتبرها ، فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتائبين أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتائبين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوى المعين مجتمع تلك الشروط ليس بما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافا . وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخارى جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم ، وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطا وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط ، وكلنا فيمن ضعف راويا ووقفه الآخر . نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوى بنفسه إلى ما اجتماع عليه الأكثر ، أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوى فلا يرجع إلا إلى رأى نفسه ، وإذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ماصح في البخارى ، ثم يرجع هو بأن عمل أكابر الصحابة كان على وقفه كأبي بكر وعمر حتى نهى إبراهيم النخعي عنهما فيأرواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عنه أنه نهى عنهما وقال :

أن يصعد لي فيها عمل صالح ، فقلت : أفى كلهن قراءة ؟ قال نعم ، فقلت : أنتسليمة أم بتسليمتين ، فقال : بتسليمة واحدة « وقال الشافعى يؤدبها بتسليمتين وهو أفضل ، واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلين بتسليمتين . وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمتين : أى بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة المحل ، وقد روى هذا التأويل من ابن مسعود ، وعن الثاين بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ، ولئن ثبت فعنه شفع لا واحدة نفيا للبتراء قال ( و نوافل النهار ) اختلف العلماء في كمية التنفل ليلا ونهارا بحسب الإباحة والأفضائية ، فأما الإباحة

وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة إن صلي ثمان ركعات بتسليمة جاز ، وتكره الزيادة ،

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم لم يكونوا يصلونهما ، بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا ، فإن وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظنا ، أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف ، وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه ، والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر ، والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث ، وكذا أكثر السلف ، ومنهم مالك بن نعيم الحديث ، وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون مصلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت . روى الطبراني في ... الشاميين عن جابر قال « سألتنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب ؟ قلن لا . غير أم سلمة قالت : صلاها عندي مرة فسألتها ما هذه الصلاة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن » ففي سؤالها له صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساءه كما يفيد قول جابر سألتنا لا سألت لا يفيد أنها غير معهودتين من سنه ، وكذا سؤالهم لابن عمر فإنه لم يبتدئ التحديث به بل لما سئل ، والذي يظهر أن مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهودتهما في ذلك الصدر . فأجاب نسائه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنبي عنه ، وأجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة أيضا . وما قيل المثلث أولى من الثاني فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء ، فإن الحق عند المحققين أن النبي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كإلثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لأن تقديم رواية الإلثبات على رواية النسني ليس إلا لأن مع روايه زيادة علم ، بخلاف النبي إذ قد بينى روايه الأمر على ظاهر الحال من العدم لما يعلم باطنا ، فإذا كان النبي من جنس ما يعرف تعارضا لا ابتداء كل منهما حينئذ على الدليل وإلا فنفس كون مفهوم المروي مثبتا لاية تضيي التقديم ، إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الإلثبات ، وتام تحقيقه في أصول أصحابنا ، وحينئذ لا شك أن هذا النبي كذلك ، فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد من يواظب القرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحيانا ، ثم الثابت بعد هذا هو نفي المنذوبية ، أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر ، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من التقنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما ( قوله وأما نافلة الليل الخ ) لا خلاف بينهم في إباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة

في النهار فهي أن يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعاً ، وتكره الزيادة على ذلك . وأما في الليل فإن يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك . قال في النهاية : لا فائدة في تخصيصه بأب حنيفة بهذا الحكم لأن كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل إلى الثمان بغير كراهة ، والكراهة فيها وراها اتفاق في عامة رواية الكتب . وقلت : يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ، ولو زاد كره له ذلك .

( قوله وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي ) أقول : لا يندفع بذلك مقاله صاحب النهاية خصوصا إذا نظر إلى جملة كلامهما في مقابلة كلامه .



رحمهما الله مثنى مثنى . وفى النهار أربع أربع ، وعند الشافعى رحمه الله فيهما مثنى مثنى . وعند أبى حنيفة فيهما

وكان صلى الله عليه وسلم إذا نام نفخ فأنه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ ، وكان يقول فى دعائه « اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى بصرى نورا وفى سمعى نورا وعن يمينى نورا وعن يسارى نورا وفوقى نورا وتحته نورا وأمامى نورا وخلفى نورا واجعل لى نورا » وفى رواية وأعظم لى نورا بدل واجعل لى ، وهو صريح فى كون الثلاث عشرة غير ركعتى الفجر ، بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الإيتار بواحدة مضسومة إلى الركعتين الأخيرتين . ومافى أبى داود عن عبد الله بن قيس « سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت : كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة » فرواية عائشة الأولى ترجح عليهما ترجيحاً للرواية الثابتة عنها فى الكتب الستة على الثابتة عنها فى أبى داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس ، لأنها أعلم بهجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس . وغاية ما حكاه هو ما شاهده فى ليلة فاذة ، وهى أعلم بما كان عليه فى عموم لياليه إلى أن توفاه الله تعالى ، مع أنه قد اختلف على ابن عباس ، قال الشعبي : سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر ، وهذا موافق لحديث عائشة رضى الله عنها . وكأنه حكى فى تلك الرواية ما شاهده ، ثم علم بواسطة أزواجه رضى الله عنهن ما استقر حاله عليه . فلما سأله الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقراً . ومافى البخارى عن عائشة « كان صلى الله عليه وسلم يصلى بالليل ثلاث عشرة ركعة . ثم يصلى إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين » قال عبد الحق : فى الجمع بين الصحيحين هكذا فى هذه الرواية . وبقيّة الروايات عند البخارى ومسلم أن الجماعة ثلاث عشرة ركعة بركعتى الفجر انتهى . فالظاهر أن هذه غلط . وأما ما عينه فى أقله فحديث أبى داود المذكور آتفا يعارضه حيث قالت « ولم يكن يوتر بأقل من سبع » وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة ، فإن ما عنده أرجح . وإلا فالله أعلم به . ثم ظاهر ما فى أبى داود أن كلا من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقاً للسنة أو المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم ، لكن تبين فى حديث آخر توقف كون المتهجد آتياً بالسنة على ثمان ركعات ، وهو ما رواه الترمذى والنسائى من حديث أم سلمة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة » فلما كبر وضعف أوتر بسبع » فهذا يقتضى توقفها على عشر . وحديث عائشة المرجح يقتضى توقفها على ثمان فهو المعبر ، إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لم يسن ، أما من كبر وأسن فقتضى الآخر حصول ستة القيام له بأربع . بقى بأن صفة صلاة الليل فى حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صحتها فى حقه صلى الله عليه وسلم ، فإن كانت فرضاً فى حقه فهى مندوبة فى حقنا ، لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب ، والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة فى حقنا وإن كانت تطوعاً فسنة لنا . وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه ، وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى - قم الليل إلا قليلاً - الآية

أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات ، لأنه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فنكون ثمان صلاة الليل وثلاث وترا وركعتان سنة الفجر ، وكان يصلى هذا كله فى الابتداء ، ثم فضل البعض على البعض ، وفيه نظر لأن كلاً منهما فيما يكره تسليمه واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك . وأما الأفضلية فما ذكر أن الأفضل فى الليل عند أبى يوسف وعبد مثنى مثنى ، والتكرار للتأكيد لأن مثنى مثنى اثنين اثنين ، وفى

أربع أربع. للشافعي قوله عليه الصلاة والسلام « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » ولهما الاعتبار بالتراويح ، ولأبي حنيفة

وقال طائفة : تطوّع لقوله تعالى - ومن الليل فتهجد به نافلة لك - والأولون قالوا : لا منافاة : لأن المراد بالنافلة الزائدة : أي زائدة على ما فرض على غيره : أي تهجد فرضاً زائداً لك على ما فرض على غيره ، وربما يعطى التقيد بالجور ذلك فإنه إذا كان النفل المتعارف يكون كذلك ولغيره ، وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن تسميتها نافلة باعتبار كونها في جقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات ، بخلاف غيره فإنها عاملة في تكفير السيئات ، لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال « قلت لعائشة : يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت : أأستقرأ القرآن ؟ قلت بلى قالت : خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ، قال : فهيمت أن أقوم ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموت ، ثم بدا لي فقلت : أنبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت أأستقرأ - يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً - قلت بلى ، قالت : فإن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة ، فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا ، وأمسك الله خاتمها اثني عشر شهراً في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعاً بعد فرضية الحديث وبقائه ماقدمنا في الكلام على قوله ، ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه ( قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » ) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر ، وفيه شعبة ، قال الترمذي اختلف أصحاب شعبة فيه ، فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ، ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه صلاة النهار ، وكذا هو في الصحيحين ، وقال النسائي : هذا الحديث عندي خطأ ، وقوله في سننه الكبرى إسناذه جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى دخلت على الثقات ، ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ، ثم قال : رجاله ثقات إلا أن فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ، ولو سلم فسنذكر الجواب ( قوله ولهما الاعتبار بالتراويح ) فإن الإجماع على الفصل فيما لا ، واقتصر المصنف عليه لما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح « صلاة الليل مثنى مثنى » لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي « صلاة النهار مثنى » وهو يعينه جواب عن صلاة الليل مثنى ، وهو قوله ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً فهو إطلاق اسم المازوم على اللازم دعا إلى حمله عليه معارضة ما قدمناه في إثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها « ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على إلا صلى أربعاً أو ستاً » وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ، ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ، ثم يأوي إلى فراشه » الحديث بطوله . وما في مسلم من حديث معاذة « أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى ؟ قالت أربع ركعات وي زيد ما شاء » ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديثاً شيبان بن فروخ ، حدثنا طيب بن سليمان قال : قالت عمرة : سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهما بسلام » لكن قد يقال إن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمه إذ لو قصدت إفادة كميته فقط كان صحيحاً مع الفصل ، وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد أنه

النهار أربع أربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيها ، وعند أبي حنيفة أربع أربع فيها ، للشافعي قوله صلى الله عليه

رحمه الله « أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً » روته عائشة رضي الله عنها ، وكان عليه الصلاة والسلام يواظب على الأربع في الضحى ، ولأن أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة لهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين ، وعلى القلب يخرج والراويح تؤدى بجماعة فبراعى فيها جهة التيسير ، ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً ، والله أعلم .

بسلام واحد ، فالأولى في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن « أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ؟ قالت : ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة ، يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن » الحديث ، فهذه الفصل يفيد المراد ، وإلا لقال ثمانياً فلا تسأل عن حسنهن . وقد مرنا في سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم إنها بتسليمة واحدة ، لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين ، فرواية بعض فعله : أعنى فعل الأربع لا توجب المعارضة ، والأولى في التقرير إن شاء الله تعالى وجهان : أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأنه حكم على العام : أعنى صلاة الليل والنهار وليس بمراد وإلا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون إلا ثنتين شرعاً ، والاتفاق على جواز الأربع أيضاً وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر ، وإذا اتفق كون المراد أن الصلاة لا تباح الاثنتين أولاً تصح الاثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور : أعنى مثنى ، أما في حق الفضيلة بالنسبة إلى أربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحويين ، لكننا عقلنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تعيدها في مقام الخدمة ، ورأيناها صلى الله عليه وسلم قال « إنما أجرك على قدر نصبك » فحكمنا بأن المراد الثاني : أى مثنى لا واحدة أو ثلاثاً . ثانيهما أن المراد به أن كل مثنى من التطوع صلاة على حدة ، ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان ، فؤداه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ، ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا ، وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة أخرى على حدة وهلم جرا ، بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصر على ، فإن المعنى حينئذ الصلاة اثنان اثنان وهلم جرا ، فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة ، وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالاً وأشهر معنى إلى إفادته بذلك قصد إفادة كون الأربع مفصولة بغير السلام ، وذلك حينئذ ليس إلا التشهد لاخلوطة ، وذلك لأن بعد جعل كل أربع صلاة على حدة ، ثم قال إن تلك الأربع ثنتين ثنتين ، لا بد أن يكون الفصل بغير السلام وإلا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً ، وقد وقع في بعض الألفاظ موصولاً بما يحسن في الاستعمال موقعه تفسيراً على ما قلنا ، وهو ما أخرجه الترمذى والنسائى عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ، حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة مثنى مثنى ، تشهد في كل ركعتين » وأما الكلام معهما فظاهر من الكتاب .

وسلم « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وكلامه ظاهر . وقوله ( والراويح تؤدى بجماعة ) جواب عن اعتبارهما بالراويح فبراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين ، لأن ما كان أدوم تحريمة كان أشق على الناس . وقوله ( ومعنى ما رواه شفعاً ) جواب عن حديث الشافعى وقد ذكرناه .

(١) ( قول الكمال فؤداه حينئذ الخ ) هذا ظاهر لولا ما في مسلم أن ابن عمر سئل ما مثنى مثنى ، قال : يسلم في كل ركعتين فإنه أعلم بما معه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . كذا يهائم معزواً إلى المقدسى . اهـ .

## (فصل) في القراءة

(القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بقراءة ، وكل ركعة صلاة » وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات إقامة للأكثر مقام الكل تيسرا .

### (فصل)

القراءة في الفرض في ركعتين ، وجعلها في الأوليين واجبا هذا هو الصحيح من المذهب وإليه أشار في الأصل وقال بعضهم : ركعتان غير عين ، وإليه ذهب القنوري كلنا في البدائع ، فلو تركها أو قرأ في ركعة فسدت ، ولو قرأ في الآخرين صححت ويسجد للممو ، وعند الشافعي في الكل . وعن مالك في ثلاث . وقال زفر والحسن البصري في واحدة لأن الأمر لا يقتضي التكرار . وعن أبي بكر الأصبم وسفيان بن عيينة ليست إلا سنة لأن مبنى الصلاة على الأفعال لا الأقوال ، ولذا تسقط لعدم القدرة على الأفعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بقراءة » رواه مسلم . وقال أبو هريرة : فما أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنه وما أثنى أخفياه لكم ، إلا أن مالكا يقول : للأكثر حكم الكل . ولنا قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - وهو لا يقتضي التكرار فكان مواده اقتراضها في ركعة ، إلا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى ، وإيجاب القراءة فيها لإيجاب فيها فإن قيل : هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كما في لا تفل لهما أف ، وفيه نظر ، وأيضاً الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك . قلنا لاشك أن المعتبر في كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أولا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ، ثم نقول : من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الأولى والثانية

### (فصل)

لما فرغ من بيان الصلوات المفروضة والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات . واعلم أن مسئلة القراءة في الفرائض الرباعية مخمسة ، فعندنا هي فرض في الركعتين ، وقال الشافعي في الركعات كلها ، وقال مالك في ثلاث ركعات ، وقال الحسن البصري في ركعة واحدة ، وقال أبو بكر الأصبم : القراءة في الصلاة سنة كسائر الأذكار ، وهو فاسد لأن سائر الأذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافة بها على كل حال ، وهما وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الأصل ، فلو كانت سنة لكانت مخافة لأن مبنى التطوعات على الحفية والكتمان ، على أنه مخالف لظاهر النص وخرق الإجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - وهو لا يقتضي التكرار ، ولا يلزم اركعوا وامسجدوا فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبي عليه الصلاة والسلام ، والجواب عنه القول بالموجب ، وهو أنا نسلم ذلك لكنه لا ينافيه ، فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره . ووجه قول مالك أن القراءة

### (فصل القراءة)

(قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها) أقول : يعنى عندنا (قوله بل في كلها من حيث الأصل) أقول : كما مر في فصل في القراءة بد باب صفة الصلاة (قوله فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبي عليه الصلاة والسلام) أقول : لا يقال وكذلك القراءة

ولنا قوله تعالى فاقربوا ما تبسر من القرآن - والأمر بالفعل لا يقتضى التكرار ، وإنما أوجبنا في الثانية استدلالا بالأولى لأنهما يتشاكلان من كل وجه ،

وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر إليه طلب القراءة في الشفع الأول أو الثاني بملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه ، فأما الحديث المذكور وما روى في حديث المسمى صلاته من قوله صلى الله عليه وسلم « فذكر ثم اقرأ ما تبسر منك من القرآن » ثم قال في آخره « ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » فما لا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بظني ، وقولهم الصلاة مجمل ، ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الإجمال في مسمى الصلاة لا ينفى عدم الإجمال فيها يضاف إليها من الأركان شرعا بيانا إذا كان دليله مما لا يحتاج إلى البيان . بقى أن يقال : فلم لم يثبت الوجوب في الآخرين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو ، والحديث الأول إن أجيب عنه بأن الصلاة المصرح بها إذا أطلقت تنصرف إلى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقى الآخر فإنه أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة ، بخلاف ما يفهم من المواظبة في الآخرين من بعض ألفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين « كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بقائعة الكتاب وسورتين ، وفي الركعتين الآخرين بقائعة الكتاب » الحديث ، فإنه إنما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغيره ، ولا دلالة للأعم على خصوصية بعض الأفراد ، ولهذا استدلت المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيها . والجواب أن قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب ، وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي إسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قالا : اقرأ في الأوليين وسبح في الآخرين . وهو عن عائشة رضى الله عنها غريب ، بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن ، حدثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن إبراهيم عن علقمة بن قيس : أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يحجر فيه وما يخاف فيه من الأوليين ولا في الآخرين ، وإذا صلى وحده قرأ في الأوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخرين بشيء . وهذا بعد ما في الأول من الانقطاع إنما يتم إذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافه ، وإلا فاختلافهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليله عنه ، فالأحوط رواية الحسن . وأما ما قيل أن لا صلاة إلا بقراءة فيفيد نفي الكمال فليس بشيء ، وقد بينا ضعفه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع إليه ، والعجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مثله ما إذا استخلف القارئ أمييا في الآخرين بعد ما قرأ في الأوليين مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز دفعه هؤلاء بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وإن كانت

تجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقواه عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بقراءة » لكننا أقمنا الأكثر مقام الكل تيسيرا . ووجه قول الشافعي الحديث ، وذلك لأن كل ركعة صلاة بديل أنه لو حلف لا يصلي فصلي ركعة حنث . ولنا قوله تعالى فاقربوا ما تبسر من القرآن - على ما تقدم ، والأمر بالفعل لا يقتضى التكرار على ما عرف في الأصول ، وما ذكرتم خير واحد فلا يعارضه ولا يزد به عليه (وإنما أوجبنا في الثانية استدلالا بالأولى) إلحاقا بها بالثلاثة (لأنهما) أى الأولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فإن قيل : لا نسلم ذلك لأنهما يفتقران من

في الركعات داوم عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لأنه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول : جواب تنزلي



فأما الآخرين فيفارقانها في حق السقوط بالسفر ، وصفة القراءة وقلدها فلا يلحقان بهما ، والصلاة فيها روى مذكرة تصريحاً فتصرف إلى الكاملة وهي الركعتان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما إذا حلف لا يصلي ( وهو غير في الآخرين ) معناه إن شاء سكت وإن شاء قرأ وإن شاء سبى ، كذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله ، وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم إلا أن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه الصلاة والسلام دائم على ذلك ، ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية

توعدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بقراءة » حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله « لا صلاة إلا بطهارة » إلى آخر ما ذكروا ، فالصواب في التقرير ما أعلمتكم ( قوله وأما الآخرين ) لحن لأن ألف أخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر إلى أصلها ، وفي بعض النسخ : الآخرين على الصواب ( قوله إن شاء سكت ) أى قدر تسبيحة ، وإن شاء سبى ثلاث تسبيحات نقله في النهاية . وفي شرح الكز : إن شاء سبى ثلاث تسبيحات

حيث الثناء والتعوذ بالبسملة . أجب بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالركان ( فأما الآخرين ) وفي بعض النسخ : الآخرين ، وهو لحن لأن ألف إذا كانت نالفة ردت إلى أصلها في التثنية كعصوان ورحيان ، وإذا كانت رابعة فصاعداً لم تقلب إلا ياء نحو أعشيان صفة وحبايان والأوليان ( فيفارقانها ) أى الأوليين في حق السقوط بالسفر . وقوله ( وصفة القراءة وقلدها ) فإنه لا يضم السورة إلى الفاتحة فيما ( فلا يلحقان بهما ) وقوله ( والصلاة ) جواب عماروه من الحديث ، وتقديره أن قوله لا صلاة مصدر مذکور صريحاً ، فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف لا يصلي ، وذلك ينصرف إلى الركعتين عرفاً فكلها هذا . فإن قيل : لا صلاة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرد . قلنا نعم كل فرد من أفرادها لغة أو شريعة لا سبيل إلى الأول لأن حقيقتها لغة الدعاء ، وليست القراءة شرطاً في فرد من أفراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعاً لئله عليه الصلاة والسلام عن البيهراء . ولنا أن نقول أيضاً بموجب العلة : أى سلمنا أنه لا صلاة إلا بقراءة ، لكن الكلام في أن القراءة في الأوليين هل هي قراءة في الأوليين قراءة في الآخرين ؟ ( وهو غير في الآخرين معناه إن شاء قرأ فاتحة الكتاب )

قيل على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا ( وإن شاء سكت ) مقدار تسبيحة ( وإن شاء سبى ) ثلاث تسبيحات ( كذا روى عن أبي حنيفة ، وهو مأثور عن علي وابن مسعود وعائشة ) فقد روى عنهما أنها كانا يسبحان في الآخرين . وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت اقرأ ولكن على جهة الثناء ( لأن أن الأفضل أن يقرأ لأن النبي عليه الصلاة والسلام دائم على ذلك ) يعنى بركه وإلا لكان واجبا ( فلهذا ) أى فليكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية ( لا يجب ) بحجة ( السهو بتركها في ظاهر الرواية ) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إن لم يقرأ ولم يسبح عمداً كان مسيئاً ، وإن سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام في الآخرين مقصود فيكره إخلاؤه عن القراءة والذكر جميعاً ، وظاهر الرواية أصبح لأن الأصل في القيام القراءة ، فإذا سقطت بقى القيام المطلق فكان كقيام المقتضى ثم اعلم أن المصنف قال في أول الفصل : القراءة واجبة في

( قوله وصفة القراءة الخ ) أقول : الجهر والخافتة ( قوله قلنا نعم كل فرد الخ ) أقول : بقى الكلام أن الآخرين أيضاً صلاة فبدل تحت العموم ( قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعاً لئله عليه الصلاة والسلام عن البيهراء ) أقول : لكن الهى يقتضى المشروعية كما عرف في الأصول ، ولو لم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعاً لما حثت الحالف أنه لا يصلي بركعة ( قوله فيكره إخلاؤه الخ ) أقول :

(والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة ، والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأة ، ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى إلا ركعتان في المشهور عن أصحابنا رحمهم الله ، ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة ، وأما الوتر فلا احتياط .

وإن شاء سكت قدرها ، والأول أليق بالأصول ، والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتسبيح ( قوله فلأن كل شفع منه صلاة على حدة ) يرد عليه أنه لو كان كذلك لما صححت من ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للمسوء ، ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام مالم يسجد . والجواب أن القياس فسادها ، وبه قال زفر ورواية عن محمد ، وفي الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعة أيضا كما شرع ركعتين ، فإذا تركها أمكننا تصحيحها يجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للحتم ، فإذا لم يحتم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع ، والفرض أن ذلك جائز لم يفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتسجد بالسجود ، وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقتها له من وجه ، فلشبهه لا يؤمر بالعود إذا قيدها بسجدة ولم يفارقه يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى حكما فيقرأ في الكل كما في صلاتين احتياطا ، وكذلك في الوتر لأن فيه روائح النفاية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة ( قوله في المشهور ) من الرواية هذا إذا نوى أربعاً حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور ، أما إذا شرع بمطابقة النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين بانفاق الروايات ( قوله قالوا يستفتح في الثالثة ) ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة ، وقياسه أن يعود

الركعتين ولم يقل في الأوليين لأنها فرض في ركعتين لا بأعيانهم إن شاء قرأ في الأوليين وإن شاء قرأ في الآخرين وإن شاء قرأ في الأولى والرابعة وإن شاء في الثانية والثالثة ، والأفضل أن يقرأ في الأوليين . وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذكر منها تعيين القراءة في الأوليين . وقوله ( والقراءة واجبة جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر ) ظاهر . وقوله ( ولهذا ) أي ولكون كل شفع منه صلاة على حدة ( لا يجب بالتحريم الأولى إلا ركعتان ) وإن نوى أكثر من ذلك ( في المشهور عن أصحابنا ) وإنما قيد بالمشهور احترازاً عن قول أبي يوسف أولاً على ما سيأتي . وقوله ( ولهذا ) أي ولأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ( قالوا يستفتح في الثالثة ) أي يقرأ سبحانه اللهم وبجملتك كما في الابتداء ، واستشكل هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فإنهما يجوزان ترك القعدة الأولى من الشفع الأول في التطوعات ، فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض . والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد ، وفي الاستحسان لا تفسد لأن الفرض هو القعدة الأخيرة ، وإذا قام إلى الثالثة وهو مشروع بالإجماع أشبهه بصلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة و صلاة الظهر من حيث أن الأربع مشروع كالركعتين وقد دخل في الشفع الثاني فبالنظر إلى الشبه الأول تفسد صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وهي فرض ، وبالنظر إلى الثاني لا تفسد لأن القعدة المتركة ليست الأخيرة فلا تفسد بالشك ، ويؤمر بالعود إلى القعدة مالم يسجد نظراً إلى الشبه الأول ولم يؤمر به

كرأه تحريم ( قوله لأنها فرض في ركعتين لأبأعيانها الخ ) أقول : فيه أن التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الأوليين ، ألا يرى إلى قوله والإخريان يفارقانها في حق السقوط فيتلأمل .

قال (ومن شرع في نافله ثم أفسدها قضاها) وقال الشافعي رحمه الله : لا قضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع . ولنا أن المؤدى وقع قرية فيلزم الإتمام ضرورة صيانه عن البطلان ( وإن صلى أربعة وقرأ في الأولين وقعد ثم أفسد الآخرين قضى ركعتين ) لأن الشفع الأول قد تم ، والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأ فيكون ملزما هذا إذا أفسد الآخرين بعد الشروع فيها ، ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني

في كل شفع ، هذا وما تقدم كله أتركون كل شفع معتبرا شرعا صلاة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل ، ويمكن كونه يمكنه شرعا من الخروج على رأس الركعتين ، فإذا قام إلى شفع آخر كان بانيا صلاة ، على تحريمة صلاة إذ تلك التحريمة إنما لزم بها ركعتان ( قوله ضرورة صيانه ) أى المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أولا صيانة المؤدى الواقع قرية عن إبطاله لأنه مورد النص ، قال تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - وهو أعم من إبطالها قبل إتمامها بالإفساد أو بعده بفعل ما يبطله ونحوه فلذلك لزم الإتمام . بى أن يقال : إن لزم الإتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المحقق إنما هو استلزامه الإثم بتقويت مقضى النهى ، أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل ؟ فجوابه يفيد القياس على حجج النفل والعمره لما لزم بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتقويته ، وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى في الصوم ( قوله وقعد ) قيد به لأنه لو لم يقعد وأفسد الآخرين وجب

بعد المسجود لتأكد الشبه الثاني به ، وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها . وأما القعدة فإتما شرعت للتحلل أو للفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ، ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر ، فإن القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها ، وكونه فرضا ثبت بالسنة ففيه احتمال الغفلة فتعجب القراءة في الجميع احتياطا . قال (ومن شرع في نافله ثم أفسدها قضاها) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوما ملزم عندنا خلافا للشافعي ، والعلماء أوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الآثار التي يحتاج بها من الجانبين إنما وردت فيه ، لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى حكم المسئلة فيها واحدا أوردتها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف ( وقال الشافعي المتنفل متبرع فيه ) أى في فعله وهو واضح ( ولا لزوم على المتبرع ) لقوله تعالى - ما على المحسنين من سبيل - كن شرع في صلاة النفل ناويا أربعة فصول ركعتين كان تحيرا في الشفع الثاني . والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده ، والأول مسلم وليس الكلام فيه ، والثاني عين النزاع والآية محمولة على الأول ، وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى لا يكون ملزما ولنا أن المؤدى وقع قرية بتسليمه إلى مستحقه وكل ما وقع قرية لزم إتمامه ضرورة صيانة بطلان حق الغير ، قال الله تعالى - ولا تبطلوا أعمالكم - فإن قيل : المؤدى لا يخلو إما أن يكون عبادة أو لا ، فإن كان الأول فلا حاجة إلى إلزام الباقي لأن المشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها ، وإن كان الثاني فلا وجه للتسليم إليه . والجواب أنه عبادة حتى إنه لو مات أثيب عليه ، ولثلا يلزم تركب الشيء من منافيهِ وإلزام الباقي لأنه لزم عبادة صوما أو صلاة مثلا ، ولا يكون كذلك إلا بالترام الباقي لأنه بهذا الاعتبار غير متجزئ . قوله ( وإن صلى أربعة ) أى شرع في صلاة ناويا أربعة ( وقرأ في الأولين وقعد ثم أفسد الآخرين قضى ركعتين ) يعنى الشفع الثاني ( لأن الأول قد تم والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأ فيكون ملزما إذا كان الإفساد بعد الشروع فيها ) بالقيام إلى الثالثة ، وأما إذا كان قبل القيام إلى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شيء

لا يقضى الآخرين : وعن أبي يوسف أنه يقضى اعتباراً للشروع بالنذر . ولهما أن الشروع يلزم مآشر فيه وما لا صحة له إلا به ، وصحة الشفع الأول لاتعلق بالثاني ، بخلاف الركعة الثانية ، وعلى هذا ستة الظاهر لأنها نافلة وقيل يقضى أربعة احتياطاً لأنها بمنزلة صلاة واحدة ( وإن صلى أربعة ولم يقرأ فبين شيئاً أعاد ركعتين ) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يقضى أربعة ، وهذه المسئلة على ثمانية أوجه :

عليه قضاء أربع بالإجماع ( قوله لا يقضى الآخرين ) يعنى الأولين بل الأولين فقط . وعن أبي يوسف أنه يقضى الآخرين أيضاً فيقضى أربعة ، وقد رجع أبو يوسف عن هذا القول ( قوله اعتباراً للشروع بالنذر ) بجامع أن كلا منهما سبب الازوم ، فكما أن نية الكمية إذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقاً وجبت الصلاة بتلك الكمية ، كذلك إذا اقترنت بالشروع لزم مآشر فيه بالكمية المنوية ( قوله أن الشروع ) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الإلزام ، لكنه لا يفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم مآشر فيه ، وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الأول والشروع في الشفع الأخير لم يتحقق ، ولا صحة الأول موقوفة عليه . هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه ، وأنت علمت أن حقيقة وجه قولهما إلحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الأربع بعد أن كلا منهما لم تجرد عنها لزم به ركعتان فقط ، وجوابه أن قوله الشروع يوجب مآشر فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سذكرفى المسئلة الآتية ( قوله وعلى هذا ستة الظاهر ) أى إذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لأنها نافلة سنت بالواجبة . وقيل يقضى أربعة لأنها صلاة واحدة كالظاهر ، ولذا ينهض فى القعدة الأولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح فى الثالثة ، ولا تبطل شفعة الشفع إذا علم فى الشفع الأول منها بالانتقال إلى الشفع الثانى ، ولا خيار الخيرة ، ولو دخلت عليه زوجته فى

( وعن أبي يوسف أنه يقضى اعتباراً بالنذر ) وذلك لأن نية الأربع قارنت بسبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما إذا نذر ، فإن نية الأربع قارنت بسبب الوجوب وهو النذر . ولهما أن الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الأولى ، ولوجوب مالا يصح مآشر فيه إلا به وهو الركعة الثانية لأن البتراء منهى عنها ، والشفع الثانى ليس مآشر فيه ، لأنه المفروض ولا ما يتوقف صحة مآشر فيه عليه فلا يكون واجباً بالشروع فى الشفع الأول ، وما لا يكون واجباً لا يجب قضاؤه ، وظهر من هذا أن النية لم تقارن بسبب الوجوب وهو الشروع لأن الفرض أنه لم يشرع ، بخلاف النذر فإن نية الأربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالإفساد ( وعلى هذا ستة الظاهر ) فإن أفسد الآخرين قبل الشروع فيها يقضيهما عند أبي يوسف وعندهما لا يقضى ( وقيل يقضى أربعة احتياطاً لأنها بمنزلة صلاة واحدة ) حتى أن الزوج إذا خير امرأته وهى فى الشفع الأول من هذه الصلوات ، أو أخبرت بشفعة لها فأنمت أربعة لا يبطل خيارها ولا شفعتها ، بخلاف سائر التطوعات . قال ( وإن صلى أربعة ولم يقرأ فبين شيئاً ) هذه المسئلة تلقب بمسئلة الثمانية ، والوجوه الآتية فيها ستة عشر وهى أنه قرأ فى الجميع ، ترك فى الجميع ، ترك فى الشفع الأول ، ترك فى الشفع الثانى ، ترك فى الركعة الأولى ، ترك فى الثانية ، ترك فى الثالثة ، ترك فى الرابعة ، ترك فى الشفع الأول والركعة الثالثة ، ترك فى الأول والرابعة ، ترك فى الركعة الأولى والشفع الثانى ، ترك فى الثانية والشفع الثانى ، ترك فى الركعة الأولى والثالثة ، ترك فى الأولى والرابعة ، ترك فى الثانية والثالثة ، ترك فى الثانية والرابعة ، فهذه ستة عشر وجهها . والمصنف ترك الوجه الأول لأن الكلام فى أقسام الفساد بترك القراءة والى يقرأ فى جميعها ليست منها ، وتداخلت منها سبعة أوجه فى الباقية لانحداد الحكم فمادت ثمانية ، فعليك بتمييز

والأصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الأولين أو في أحدهما يوجب بطلان التحريم لأنها تعقد للأفعال وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم ، وإنما يوجب فساد الأداء لأن القراءة ركن زائد ، ألا ترى أن الصلاة وجودا وبدونها غير أنه لا صحة للأداء إلا بها ، وفساد الأداء لا يزيد على تركه

الأول فانتقل إلى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما إذا كان ذلك في الظهر ( قوله والأصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريم ) إذا قيد الركعة بسجدة لأنها تعقد للأفعال والأفعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها ( قوله أن للصلاة وجودا وبدونها ) حقيقة في الأخرس والأبى وحكما في المقتدى ، لكن لا صحة للأداء إلا بالقراءة ، وفساد الأداء لا يزيد على تركه : أي لا يكون أقوى من ترك الأداء بأن تحرم واقفا ثم ترك أداء كل الأفعال بأن وقف ساكتا طويلا لا تبطل التحريم ، وهذا لأنها ليست لم تعقد إلا لهذا الشفع ، فإن بناء الشفع الثاني على هذه التحريم جائز فعلم أنها له ولغيره فبفساده لا تنتفي فائتها بالكلية لتفسد هي ، ويرد أن هذا تأخير لا ترك ، فإن أريد بالترك إياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريم بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لأنه أقوى من ذلك الترك . والأولى أن يستدل هكذا بالتحريم تراد لكل من الشفعين فإنما تبطل بفسادهما ، ففساد الأول فقط ليس قاطعا في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادهما . فإن قيل : إنما عقدت للثاني بواسطة أداء الأول قبله فإذا فسد لم يتحقق الثاني : فالجواب إن قلت إذا فسد الأول امتنع أداء الثاني لأن أدائه

المتداخلة بالتفويض في الأقسام المذكورة في الكتاب ( والأصل فيها ) ما ذكره ( أن عند محمد ترك القراءة في الأولين أو في أحدهما يوجب بطلان التحريم لأنها تعقد للأفعال ) لكونها وسيلة إليها ، والأفعال قد فسدت بترك القراءة بالإجماع ( وعند أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم ) لأنه يوجب فساد الأداء لا بطلانه ، وفساد الأداء لا يزيد على ترك الأداء بعد التحريم بأن لم يأت بالأركان حال كونه منفردا أو خلف الإمام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ ، وترك الأداء لا يبطل التحريم فكذلك فساده ( وإنما قلنا أن ترك القراءة ( يوجب فساد الأداء ) لا بطلانه ( لأنها ركن زائد بدليل أن للصلاة وجودا وبدونها ) من المقتدى والأبى والأخرس ، والركن الأصلي ليس كذلك ، وإذا كان ركنًا زائدًا لا يؤثر في إزالة أصل الصلاة حتى يصير باطلا ، وإنما يؤثر في إزالة صفتها وهي صحة الأداء عملا بقدر الدليل فصار فاسدا . فإن قيل : سلمنا أنه أوجب الفساد وأن الفساد لا يزيد على تركه وأن الترك لا يبطل التحريم ولكن ما ذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون مضيدا . أجب بأن هذا ترك قبل اشتغاله بالأداء وإنما يعرف كونه تأخير إذا اشتغل بالأداء فقبل اشتغاله به يصح إطلاق اسم الترك عليه ، وفيه نظر لأن المخصص حينئذ أن يقول : لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك . فإن قيل : ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه حيث يبطلان التحريم دونه ؟ أجب بأنهما من محظورات التحريم ، وارتكابها يقطع التحريم لأنه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة ، بخلاف ترك القراءة فإن قلت : سلمنا ذلك لكن اتصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل . فالجواب ما قرأناه في التقرير تقريراً لم يسبق لإليه فعليك بتحصيله فإن كثيرا من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضا أنكروا على هذه العبارة

( قوله أر غلف الإمام ) أقول : فيه إن قراءة الإمام قراءة له ( قوله أجب بأن هذا ترك الخ ) أقول : إذا سلم السائل ما ذكر يتم مرام السائل ، ولا يضر عدم كون ما ذكره تركا فاعلم ( قوله لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك ) أقول : غصوباً إذا كان خلف الإمام ( قوله فإن قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه ، أي ترك القراءة ) أقول : ضمير بينه راجع إلى ترك القراءة

فلا يبطل التحريم . وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التحريم ، وفي إحداهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقصينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً ، إذا ثبت هذا نقول : إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التحريم قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني . وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده ( ولو قرأ في الأولين لاغير فعليه قضاء الآخرين بالإجماع ) لأن التحريم لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول ( ولو قرأ في الآخرين لاغير فعليه قضاء الأولين بالإجماع ) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني . وعند أبي يوسف رحمه الله إن صح فقد أداها ( ولو قرأ في الأولين وإحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالإجماع ، ولو قرأ في الآخرين وإحدى الأولين فعليه قضاء الأولين بالإجماع ، ولو قرأ في إحدى الأولين وإحدى الآخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع ، وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله ) لأن التحريم باقية . وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الأولين لأن التحريم قد

بناء على صحة أداء الأول منعنا كون أدائه بناء على صحته ، وإن قلت بناء على صحة التحريم وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ، ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتفية في حق المقتدى حكماً باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكماً . وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين يبطل التحريم لما قلنا لمحمد . بخلاف تركها في ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا نفسد ، فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء إعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأولين ، وحكمنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفع الثاني إعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في الباين . ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لأبي يوسف ، بل جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ، ولو سلم اخترانا الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبني على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أدائه عليه ( قوله فعليه قضاء الآخرين ) وهذا إذا كان قد ولأقضى أربعاً

( وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التحريم ، وفي إحداهما لا يوجب ) أما الأول فلا نن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلاء للصلاة عن القراءة فنكون فاسدة يجب قضاؤها وبطل تحريمها ، وأما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركها في إحدى ركعتي الفجر ، لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ، ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم ، فقصينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر ، وحكمنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين . فإن قيل : فساد الصلاة بتركها في الركعتين أيضاً مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها . أجب أن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - ( قوله وإذا ثبت هذا ) يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء تشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الآخرين لاغير : يعني إذا قد بينهما ، وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضى أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسرى إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم . وقوله ( ولم يصح الشروع في الشفع الثاني ) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ، ولو قهقه لم تنتقض طهارته . وقوله ( ولو قرأ في إحدى الأولين وإحدى الآخرين فعند أبي يوسف يقضى أربعاً ) وإنما قال ( وكذا عند أبي حنيفة ) إشارة إلى أن قوله ليس

ارتفعت عنده . وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال : رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ، ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه ( ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير قضى أربعاً عندهما ، وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ، ولو قرأ في إحدى الآخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين ) قال ( وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام « لا يصلي بعد صلاة مثلها » يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها

( قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الأصول بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية إذا كان صريحاً ، والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة وإلا فهو مشكل ( قوله قال ) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن النفل أربعاً أفضل مطلقاً ليلاً أو نهاراً ورد عليه ظاهر هذا الحديث ، وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال : قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها ، وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قال : قال عبد الله لا يصلي على إثر صلاة مثلها ، ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة إذ هو متروك الظاهر اتفاقاً لأنه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة ، وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه ، أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الأولى ، أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلط في المودى فإنه مكروه لما في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال : أتيت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون ، قلت : ألا تصلي معهم ؟ قال : قد صليت ، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا تصلوا صلاة في يوم مرتين » وروى مالك في الموطأ : حدثنا نافع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال : إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلي معه ؟ فقال : ابن عمر : نعم ، قال : أيتها أجعل صلاتي ، فقال ابن عمر : ليس ذلك إليك إنما ذلك إلى الله يجعل أيتها شاء . وقال : هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كلتاها على وجه الفرض ، أو إذا صلى في جماعة فلا يبعد انتهى . وفيه نفي لقول الشافعية بإباحة الإعادة مطلقاً وإن

باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما ترى . وعند محمد يقضى ركعتين بناء على أصله أن التحريم قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأوليين ، وأبو يوسف أيضاً مر على أصله أن التحريم باقية فصح الشروع في الشفع الثاني . وأما أبو حنيفة فقد جرت محاوره بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف ، رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين ، وقال محمد : بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات ، والأصل المذكور يساعد محمد ، واعتذر لأبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التحريم ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه وقوله ( قال ) يعني محمد ( وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام « لا يصلي بعد صلاة مثلها » ) أورد بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل ، وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلاً على ذلك بما أوله إليه من قوله ( يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة ) وإنما حمل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالإجماع ، فإن الرجل يصلي

( قوله واعتذر لأبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ ) أقول : وفيه بحث

ويصلي النافلة قاعداً مع القدرة على القيام) لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه. واختلفوا في كيفية القعود واختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروعا في الصلاة

صلاها في جماعة . وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم به ، ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة القاعدة على النصف من صلاة القائم » ) أخرجه الجماعة لإمسلا عن عمران بن حصين قال « سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال : من صلى قائما فهو أفضل ، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد » قال النووي : قال العلماء : هذا في النافلة ، أما الفريضة فلا يجوز القعود ، فإن عجز لم ينقص من أجره شيء انتهى . واستدلوا له بحديث البخاري في الجهاد « إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقبيا صحيحا » ثم هو صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك ، لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال « صلاة الرجل قاعدا نصف صلاة القائم ، فأتيت فوجدته يصلي جالسا ، قال : حدثت يارسول الله ، أنك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعدا ، قال : أجل ، ولكني لست كأحد منكم » هذا وفي الحديث « صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد » ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ إلا في الفرض حالة العجز عن القعود ، وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل ، وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر القائم شيء ، والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك إنما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل مقبيا صحيحا وإنما عاقبه المرض عن أن يعمل شيئا أصلا ، وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه نصفاً

ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعة قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يؤول على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ، ويكون حجة على الشافعي ، واستشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية ، ولئن كان مشهورا فهو موثوق كما ذكرنا ، ولئن قيل أنه بيان لحمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضا لأن نص القراءة ليس بمجمل ، إذ لو كان مجملا كان قراءة الفاتحة فرضا وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - على ما تقدم ، والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركمة . قال ( ويصلي النافلة قاعدا ) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعدا ( لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » ) ساء صلاة ، ولا يخلو إما أن يكون المراد ما كان يعذر أو غيره ، لا سبيل إلى الأول لأن ذلك وصلاة القائم ميان في الثواب فتعين أن يكون بغير عذر ، ولا يخلو إما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل إلى الأول بالإجماع فتعين الثاني ( ولأنه خبر موضوع ) أي مشروع لك الخير لا يكون خيرا ، ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض إلى تركه لأن ما يفرض إلى تركه الخير لا يكون خيرا ، والقيام قد يفرض إلى ذلك لأنه ربما يشق على المصلي فلا يشترط لثلاث ينقطع به ، أي بسببه عن الخير ( واختلفوا في كيفية القعود ) روى محمد عن أبي حنيفة أنه

( قوله والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركمة ) أقول : يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا علور فيه



( وإن افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ) وهذا استحسان ، وعندهما لا يجوز ، وهو قياس لأن الشروع معتبر بالنذر . له أنه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه ، بخلاف النذر لأنه التزم نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمهم الله

ثم يكمل كل عمله من ذلك وغيره مفضلاً وإلا فالمعارضة قائمة لاتزول إلا بتجوز النافلة نائماً ولا أعلمه في فقها ( قوله وإن افتتحها قائماً الخ ) هنا صورتان : إحداهما افتتحها قاعداً ثم قام ، والأخرى قلبه في الأولى يجوز اتفاقاً لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعداً فيقرأ وورده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث ، وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ، ومحمد رحمه الله وإن قال أن التحريم المنعقدة للعود لاتكون منعقدة للقيام حتى أن المريض إذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتيمها قائماً لم يخالف في الجواز هنا لأن تحريمه المتطوع لم تنعقد للعود البتة بل للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعاً تركه ، بخلاف المريض لأنه لم يقدر على القيام فما انعقدت إلا للمقدور ، وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار . ثانياً افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عنده خلافاً لهما ، ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الأولى أو الثانية ، كما ينادى به هذا الإطلاق وجه قوئهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ، ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم يجزه أن

يقعد كيف شاء لأنه لما جاز له ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى . وعن أبي يوسف أنه يحتج لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتجياً . وعن محمد أنه يترجح لأنه أعدل . وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد ، وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لأنه عهد مشروعا في الصلاة ( وإن افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان ، وعندهما لا يجوز وهو قياس لأن الشروع عندنا معتبر بالنذر ) في الإلزام ، ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً ، فكذلك إذا شرع قائماً ، ولأبي حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه ، وما لاحصة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية ، وههنا لما شرع فيه وهو الركعة الأولى قائماً صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر ، فلا يكون الشروع في الأولى قائماً موجبا للقيام في الثانية ، بخلاف النذر لأنه التزم القيام نصاً بتسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على اتيان في نذره يلزمه القيام عند بعض المشايخ . قال الفقيه أبو جعفر الهندواني : لا رواية فيها إذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب قائماً أو قاعداً . ثم اختلف المشايخ ، قال الإمام فخر الإسلام : لم يلزمه القيام لأنه في النفل وصف زائد فلا يلزم إلا بالشرط . وقال بعضهم : يلزمه قائماً لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى ، وأبنا أوجبها الله تعالى أوجبها قائماً . وفي قوله حتى لو لم ينص الخ نظر لأنه لا يستقيم في الاستدلال على قول أبي حنيفة أخذوا بقول بعض من تأخر عنه بأزمة كثيرة . واعلم أن الدليل المذكور في الكتاب يفيد أنه

( قوله ولأبي حنيفة رحمه الله ما تقدم أن الشروع الخ ) أقول : الظاهر أن مراد المصنف غير هذا التقرير ، والقيام ليس بطرود فيه بل من صفاته فلا يلزمه لأن الأول ولا في الثانية ( قوله بدليل حالة العذر ) أقول : كما إذا مرض في الثانية أوفى الأولى بد ما افتتحها قائماً ( قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ ) أقول : الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذاً من أسول أبي حنيفة ، وقوله حتى إنما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدر ، وهو أنه إذا لم ينص عليه يلزمه فينبغي الشرع به فاجاب بمنع لزوم ( قوله واعلم أن الدليل المذكور في الكتاب الخ ) أقول : فيه بحث ، فإن قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يعم ما بين من الركعة الأولى أيضاً والمضى مع القعود في الركعة الأولى أيضاً

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أى جهة توجهت يومئذ إيماء) لحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار وهو متوجه إلى خير يومئذ إيماء »

يقعد فيهما من غير عنبر ، فكذا إذا شرع قائماً وله أنه لم يباشر القيام فيما بقى : أى فيما قعد فيه ، ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام ، أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقاً صحة بدون القيام فلا يتوقف صحة المياشر بصفة القيام على القيام فيما بقى وهذه المقدمات مما يسلمانها ، ولا يفيد المقصود فإنه لم يتعرض شئ منها لنكتة الخلاف ، وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام فى الكل كنزها بصفة القيام . فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقاً ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون القيام متضمناً منع كون الشروع بالقيام موجباً للقيام فى الكل بناء على منع كون الشروع موجباً غير أصل ما شرع فيه بناء على منع إلحاق الشروع بالنذر مطلقاً بل فى إيجاب أصل الفعل ، وهذا لأن إيجاب الشروع الإتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المودع عن البطلان ، وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة إن لم تكن هى نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف النذر لأنه بنفسه عامل ، ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشياً لزمه بصفة المشى ، ولو شرع فيه ماشياً لم يلزم كذلك ، وعلى هذا التقرير ينبغى إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلى ، غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة فى النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه ، وهذا أحد الأقوال . وقيل هو بالخيار . وقيل كما فى الكتاب ، والحق أن القول الثانى هو ما فى الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز إلا لو كان إيجاب القعود ولا رواية فى المسئلة ، وقد عرف الجواب عما تقدم من مسألة نية الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وليس فيه يومئذ إيماء ، وقد غلط الدارقطنى والنسائى عمرو بن يحيى فى قوله على حمار ، وإنما هو على راحلته . وأخرج الدارقطنى فى غرائب مالك عن أنس « رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خير يومئذ إيماء » وسكت عليه . وفى الإمام عزى لفظ الإيماء إلى الصحيحين ، والزيلعى رحمه الله لم يره فيها . وقال عبدالحق فى الجمع بين الصحيحين تفرد البخارى بذكر الإيماء انتهى . وقد رأينا فى باب الوتر فى السفر من صحيح البخارى من حديث ابن عمر ، وأخرجه ابن خبان فى النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر « رأيت

لو قعد فى الركعة الأولى بعد افتتاحها قائماً لايجوز لأن الشروع يلزم ما باشره وما باشره إلا قائماً ، وذكر فى الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال : المتطوع فى الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائماً وبين الافتتاح قاعداً . فكذلك فى الانتهاء بطريق الأولى لأن حكم الاستدامة أخف بدليل أن الإمام لايجوز له إنشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء ، وفيه نظر لأن كون البقاء أسهل من الابتداء من المسلمات لاتزاع فيه ، لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه . قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعنى سواء كان بعذر أو بغيره ، توجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لإطلاق المروى ، وكذا لافرق بين أن يكون على دابته فى موضع جلوسه أو فى ركابه نجاسة أولاً لأن الركوع والسجود إذا سقطا مع كونهما ركعتين فلا ينسقط طهارة المكان وهو شرط أولى ، وفيه نظر لأنه يستلزم جوازه بلا وضوء وهو باطل ، ولا يلزم من سقوط الشئ إلى خلف سقوط ما لا خلف له ، فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير : إذا كانت النجاسة فى موضع الجلوس أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لايجوز الصلاة ، وهو القياس اعتباراً للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض ،

ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو أزمناه الزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن النافلة ، أما الفرائض فمختصة بوقت ، والسنن الرواتب نوافل . وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرهما ، والتقديد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر . وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر

النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ إيماء ولكنه يخفف السجدة من الركعتين ( قوله ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو أزمناه الزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة ) إن لم ينزل أول يوم يستقبل ( أو ينقطع هو عن النافلة ) إن نزل أو استقبل ( أما الفرائض فمختصة بوقت ) فلا يشق إلزام الزول في بعض الأوقات ، ولأن الرفقاء متظاهرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى أو لم يقفوا له وخاف من الزول اللص أو السبع جاز له أن يصليها ركبا ، وكذا إذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها إلا بمعين ، أو هو شيخ كبير لا يجد من يركبه ، وكذا الطين والمطر لقوله تعالى - فإن خفتم فرجالا أو ركباناً - والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فأفسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تليت على الأرض كالفرض . وأما السنن الرواتب فتجوز على الدابة . وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من غيرها ، وروى عنه أنها واجبة ، وعلى هذا اختلف في أدائها قاعدا ( قوله والجواز ) عطف على اشتراط ، والأول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، والثاني عن أبي يوسف . واختلف في مقدار الخروج ، قيل قدر فرسخين لا ما دونه ، وقيل ميل ، والأول ظاهر لفظ الأصل ، قيل والأصح في موضع يجوز القصر فيه ( قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر ) ركبا بلا كراهة . وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف : حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضى الله عنه » وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع

وإن كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة ، وما في الكتاب ظاهر . وقوله ( أما الفرائض فمختصة بوقت ) إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جوحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه . وقوله ( ينزل لسنة الفجر ) قال ابن شجاع : يجوز أن يكون هذا لبيان الأولى . يعنى أن الأولى أن ينزل لركعتي الفجر . وقوله ( ينفي اشتراط السفر ) إشارة إلى ما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالإيماء للضرورة ولا ضرورة في الحضر ، والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر . واختلف في مقدار البعد عن المصر ، والمذكور في الأصل مقدار الفرسخين ، وقدره بعضهم بالميل ، ومنع من الجواز في أقل منه . وقوله ( والجواز ) بالنصب معطوف على قوله اشتراط . فإن قيل : التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا : ذلك في النصوص دون الروايات ، وذكر في الهارونيات أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لأن النص ورد خارج المصر على خلاف القياس ، والمصر ليس في معناه لأن السير على الدابة فيه لا يكون مبدء إعادة فرجنا فيه إلى القياس . وعن أبي يوسف : لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وهو يصلي عليه ، وحكى أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل إنما لم يرفع رأسه رجوعا منه إلى الحديث ، وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تم به البلوى فلا يكون

( قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه ) أقول : يشير إلى أنه لو وجد من يركبه ينزل ويسمى ركبا في التكليف

أيضا . ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة إلى الركوب فيه أغلب ( فإن افتتح التطوع راكبا ثم نزل بيني ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل ) لأن إحرام الراكب انعقد مجزأ للركوع والسجود لقدرته على النزول ، فإن أتى بهما صبح ، وإحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من

أبو حنيفة رأسه ، قيل ذلك رجوع منه ، وقيل بل لأنه شاذ فيا تعم به البلوى ، والشاذ في مثله ليس حجة عنده ، ومحمد تمسك به أيضا وكرهه تخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللفظ ، هذا والتجاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم ، وقيل إن كانت على السرج والراكبين تمنع ، وقيل إن كانت في موضع جلوسه فقط ، وجه الظاهر أن فيها ضرورة ، والجواز عليها رخصة تكثيرا للخبرات سقط لها ما هو أعظم وهو الأركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة على العجلة إن كان طرفها على الدابة وهي تدير أو لاتدير فهي صلاة على الدابة وقد فرعنا عنه ، وإن لم يكن فهي كالسريع ، وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الأرض لا الدابة يكون بمنزلة الأرض ( قوله فإن افتتح التطوع راكبا ثم نزل بيني ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل ) هذا ظاهر الرواية عنهم ، وعن محمد قلبه لأن الراكب إذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوات بركوع وسجود ، وهو أولى من أداء بعضها بهما وبعضها بالإيماء ، والنازل إذا ركب لو استقبل كان مؤديا جمعها بالإيماء ، ولو بنى أدّى بعضها به وبعضها بهما وهو أولى . وعلى قول زفر : بيني في الوجهين لأنه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بإيماء . وعن أبي يوسف : يستقبل فيهما ، أما إذا كان نازلا

حجة ، ومحمد يجوز به بالحديث لكنه كرهه لأن اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة ( ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل بيني وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل ) وإنما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق ، فإنه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج إلى تقديم مقدمة في أن بناء بعض الصلاة على بعض إنما يجوز إذا كانا متناول تحريمية واحدة ، وأما إذا لم يكونا كذلك فلا يجوز ، وإذا ظهر هذا لإحرام الراكب انعقد مجزأ للركوع والسجود لقدرته على النزول بلا مبطل ، فكان ماصلي بإيماء وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمية واحدة فجاز بناء أحدهما على الآخر ، فإذا أتى بهما : أي بالركوع والسجود صبح ، وإحرام النازل لم ينعقد لا موجبا للركوع والسجود لأنه لا يقدر على الركوب بلا مبطل لكونه عملا كثيرا فلا يكون

إنما يعتبر بقدره فالحكم لا يقدره غيره ( قوله ومن افتتح التطوع راكبا ثم نزل بيني ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل ، إلى قوله : وما يصل بعد الركوب بإيماء موجبي تحريمية واحدة فلا يجوز بناؤه عليه ) أقول : في المحيط البرهاني : ولو ركب دابة فسدت صلاته لأن ركوب الدابة على ما عليه الغالب لا يقوم إلا باليدين ، ولو نزل من الدابة لاقتصد صلاته لأن النزول يمكن بدون استعمال اليدين . قيل يشكل هذا بما إذا حله غيره ووضعه على السرج فإن هناك تفسد صلاته وإن كان هذا أمر لا يحتاج فيه إلى اليد فضلا عن اليدين . قلنا أجواب من وجهين : أحدهما أن الحكم بيني على الغالب والغالب ركوب الإنسان بنفسه ، أما إركاب غيره فليس بنائب وركوبه بنفسه لا يقوم إلا باليدين . والثاني أن غيره لا يركبه عادة إلا بأمره وفعل الغير بأمره ينتقل إليه وكأنه ركب بنفسه انتهى . ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ، ثم أقول : وفي الجامع الصغير للإمام فخر الإسلام مسألة محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع : إذا صلى ركعة راكبا يؤم ثم نزل بيني ، وإن صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل . قيل في الفرق بينهما أن الركوب عمل كثير فيقطع ، والنزول عمل قليل فلا يقطع ، وهذا أمر مضطرب لأنها سواء عند عامة الناس : أ رأيت لو رفع موضع في السرج وضعا والفرق أن إحرام الصلاة من الراكب انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود لأنه يؤم مع القدرة على النزول ، فليل إذا أوما صبح ، وإذا ركع وسجد صبح أيضا ، فاما إذا أحرم نازلا فقد انعقد لإحرامه لوجوب

غير عليه . وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يستقبل إذا نزل أيضا ،

ثم ركب فلوجه المذكور في ظاهر الرواية . وأما في قلبه فالحاقا بالمرضى المزمع إذا قدر في خللها عليها ، هذا كله إذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو نثى رجله فالحذر من الجانب الآخر . وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الأماكن وعدم الأركان الأصلية ، وبعض الشروط جَوِّزَت شرعا بخلاف القياس للحاجة إلى قطع المسافة ، ودليل الحاجة الركوب ، فإذا افتتح على الأرض انتفى دليلها المحوِّز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالإيماء ، بخلاف الافتتاح راكبا ، فإنه مع دليلها وما يتخايل فيه من بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز كالمزمع لمرض إذا قدر على الأركان في الأثناء لا يبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض في القرض ولا رواية عنهم فيه في النقل ، فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج إلى الفرق وأن يقول لا يبنى . ويفرق بأن إيماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والأصل لا لذاته ، إذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما بإذن الشرع ، ومعنى البدل هو الذي لا يجوز الصلاة به إلا عند إغواض الأصل ، وهو منتف في الراكب إذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على ما أمامه ، فكان إيماءه معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بدلا فصحب البناء بهما عليه . وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح مع الإيماء مع القدرة عليهما جاز له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به ، بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما ، وليس له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به . وهذا يفيد أن لا يبنى في المكتوبة إذا افتتحها راكبا إذ ليس له أن يفتتحها راكبا مع القدرة عليهما بالنزول ، ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فإن افتتح التطوع . وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكبا إذا نزل وقلبه فمختار فخر الإسلام . وعليه أن يقال : إن أردت أن إحرام الراكب انعقد بمجرد أن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع ، وإن أردت وهو راكب بأن يسجد على الإكاف منعنا كون الإجزاء بهما بل بالإيماء الواقع في ضمنهما . وأظهر الأمور في تقريره أن الشرع حكم بالإجزاء بمجرد الإيماء ، فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الإكاف فلا يقع بهما إذ قد حصل قبلهما

ما صلى نازلا بركوع وسجد وما صلى بعد الركوب بإيماء موجب تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه . لا يقال : القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل يمكن بأن يرفعه شخص ويضعه في السرج وضعا ، لأن الإقتدار على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره ( وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضا ) لأن البناء بناء القوى على الضعيف ، وهو لا يجوز كالمريض إذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فإنه

الركوع والسجود لا يجوز فحسب ، فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى . وهكذا في شرح قاضيننا أيضا ، وشرح صدر الشيعية في باب مايكره من العمل . ثم أقول : وهذا وإن كان فيه إشارة إلى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن الشارح غلط بين التعليلين وأن لقدرة الغير اعتبارا هنا ، كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد إحرام الراكب مجوزا للركوع والسجود ، وكون انعقاد إحرام النازل موجبا ما لا فائدة فيه . لظهور كفاية إبطال الركوب دون النزول في إثبات المنع فليتأمل ، ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على ما حمله ثلاثا ينقض دليل . مسئلة : إذا افتتحها قائما ثم قد لا من عذر على ما سبق به المسئلة لكنه منظر من المظهر ووقع تحت الميزاب ( قوله لا يقال القدرة على الركوب ، إلى قوله : لأن الانقضاء على الشيء الخ ) أقول : لا يبنى عليك أن عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع أنه لا مبطل يكتفى لغيره القائل ، وليس فيها ذكره في معرض الجواب ما يدفعه ( قوله لأن الانقضاء على الشيء الخ ) أقول : جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ .

وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعد ماصلي ركعة ، والأصح هو الأول وهو الظاهر .

### فصل في قيام شهر رمضان

( يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلون بهم إمامهم خمس ترويعات ، كل ترويجة

( قوله وكذا عن محمد إذا نزل بعد ماصلي ركعة ) يعنى يستقبل ، وأما إذا لم يتمها حتى نزل فإنه يبنى إذا لم يتم كان مجرد تحريمة وهى شرط عندنا ، والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوى ، والأصح هو الظاهر عنهم . يعنى إذا نزل يبنى مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوى على الضعيف الممتنع ، ولما جرى فيما ذكرنا آنفا أمر النذر بالصلاة على وجه الاستشهاد أحبنا سوق بعض فروع تتعلق به تنميا : نذر شعفا بلا وضوء أو بقراءة يجب شفع بوضوء وقراءة . وقال زفر لا لأنه نذر مالم يس قربة فقات شرط لزومه . وعن محمد : إن سمي مالا يصح أداء الصلاة معه كغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه . قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له إلا به كندل الصلاة الصلاة لإيجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو ، بخلاف مالم يس قربة أصلية . ولو نذر ركعة أو ثلاثا وجب ركعتان وأربع . وقال زفر في الأول لا يجب شيء ، وفي الثاني ركعتان . لنا أنه التزم بعض مالا ينتجز فكان التزما للكل كإيقاعه . ولو نذرت فلا غدا فحاضت فيه قضيته ، خلافا له . قال نذر بغير المشروع . قلنا : بل به لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله . واعتراض الحيز منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر ، بخلاف ما لو قالت يوم حيضى .

### ( فصل في قيام رمضان )

التراويح جمع ترويجة أى ترويجة للنفس : أى استراحة ، سميت نفس الأربع بها لاستلزامها شرعا ترويجة :

يستقبل ثلاثا يلزم بناء القوى على الضعيف . والجواب ما ذكرنا من المقدمة ، فإن إحرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كل إحرام النازل ، فلا يجوز بناء ما لم يتناوله لإحرامه على ما تناوله ، بخلاف الراكب إذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل ، فن جوزه فلا كلام ، ومن لم يجوزه يلتجئ إلى المخلص المعلوم في أصول الفقه ( وعن محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل ) لأنه صار صلاة فلا يبنى فيها القوى على الضعيف ، وأما إذا لم يصلها فهو ردي تحريم وهى شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوى أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للريضة فليس فيها بناء قوى على ضعيف الأول ( والأصح وهو الظاهر ) وهو أن الراكب إذا نزل ببنى ، والنازل إذا ركب استقبل لما ذكرنا .

### ( فصل في قيام شهر رمضان )

ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم ، وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ الحديث ، قال صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسنت لكم قيامه » والترويجة اسم لكل أربع ركعات ، فلانها في الأصل إيصال الراحة وهى الجلسة ، ثم سميت

### ( فصل في قيام شهر رمضان )

بتسليمتين ، ويجلس بين كل ترويختين مقدار ترويحة ، ثم يوتر بهم ( ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة ، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأنه وأظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه الصلاة والسلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا ( والسنة فيها الجماع ) لكن على وجه الكفاية ، حتى لو منع

أى استراحة فلذا قال : ويجلس بين كل ترويختين مقدار ترويحة ( قوله والأصح أنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين ) تغليب إذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعلي ، وهذا لأن ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ ، قال : خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط ، فقال عمر رضى الله عنه : لئن أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ، ثم عزم فجمعهم إلى أبي بن كعب ، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم ، فقال عمر : نعمت البدعة هذه ، وإلى ينأون عنها أفضل يريد آخر الليل ، وكان الناس يقومون أوله . رواه أصحاب السنن ، وصححه الترمذى ، وقال صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » وقال في حديث آخر « افترض الله عليكم صيامه وسنتك لكم قيامه » وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع إليه . وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « أنه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى من القابلة . فكثرت الناس ، ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم ، فلما أصبح قال : قد رأيت الذى صنعتم فلم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خشيت أن تفرض عليكم » وذلك في رمضان . زاد البخارى فيه في كتاب الصوم « فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك » وقدمنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن « سألت عائشة رضى الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ؟ فقالت : ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة » الحديث . وأما ما روى ابن أبى شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر » فضعيف بأبى شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام أبى بكر بن أبى شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح . نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في الموطأ . عن يزيد بن رومان قال « كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين

لأربع ركعات في آخرها الترويحة . قوله ( ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة ) يعنى في حق الرجال والنساء ، وفيه نظر لأنه قال : يستحب أن يجتمع الناس ، وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب ، وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة ، وإلى هذا ذهب بعضهم فقال : التراويح سنة والاجتماع مستحب . وقوله ( لأنه وأظب عليها الخلفاء الراشدون ) إنما يدل على سنيتها لقوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » فلأن قيل : لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب . والجواب بأنه بين عليه الصلاة والسلام العذر في تركه المواظبة ، وهو خشية أن تكتب علينا . روى « أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالى

( قوله وفيه نظر لأنه قال : يستحب أن يجتمع الناس الخ ) أقول : فيه أن مراد المصنف أنه سكت عن بيان صفة التراويح استقلا ، وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر التساهل على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويختين ، والجلوس غير الوتر فإنه سبق بيان صفته ( قوله فإن قيل : لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ) أقول : ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء ،

أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين ، وأقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف ، والمستحب في الجلوس بين الترويعتين مقدار الترويعه ، وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين ،

ركعة . وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال : كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر ، قال التوى في الخلاصة إسناده صحيح . وفي الموطأ رواية بإحدى عشرة . وجمع بينهما بأنه وقع أولاً ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المتوارث ، فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر ، أفاد أنه لولا خشية ذلك لواطبت بكم ، ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة ، وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين . وقوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » ندب إلى سنتهم ، ولا يستلزم كون ذلك سنته ، إذ سنته بمواظبته بنفسه أو لإلّا لعذر ، وبتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواطب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرين مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة . وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون ، ومقتضى الدليل ما قلنا ، فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدوري من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه ( قوله لأن أفراد الصحابة روى عنهم التخلف ) ذكر أن الطحاوي رواه عن ابن عمر وعروة ، ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم . وعن أبي يوسف إن أمكنه أدائها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها فيصليها في بيته إلا أن يكون قريبا كبيرا يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالصلاة في بيوتكم ، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة » وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين ( قوله والمستحب الجلوس ) قيل ينبغي أن يقول : والمستحب الانتظار بين الترويعتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين ، وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى ، وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي الطواف ، إلا أنه روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ، ونحن لا نمنع أحدا من التنفل ماشاء ، وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون أربعاً فرادى ، وإنما استحباب الانتظار

رمضان وصلى عشرين ركعة ، فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة ، فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج عليه الصلاة والسلام وقال : عرفت اجتماعكم لكني خشيت أن تكذب عليكم . فكان الناس يصلونها فرادى إلى زمن عمر رضى الله عنه ، فقال عمر : إني أرى أن أجمع الناس على إمام واحد ، فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم خمس ترويعات عشرين ركعة . وقوله ( والمستحب في الجلوس بين الترويعتين مقدار الترويعه ) كان من حقه أن يقول : والمستحب في الانتظار بين الترويعتين ، لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك ، وأهل الحرمين لا يجلسون ، فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويعتين أسبوعا ، وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات ، وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا ، وإنما يستحب الانتظار

وهم واطفوا عليها غير أبي بكر رضى الله تعالى عنهم ( قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات ) أقول : فرادى ، وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضاً عند الشافعي اعتبار خلاف الشافعي



واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليبات وليس بصحيح . وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر ، وبه قال عامة المشايخ ، والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء ، ولم يذكر قدر القراءة فيها ، وأكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم ، بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لأنها ليست بسنة ( ولا يصلي الوتر بجماعة

لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفضل ذلك تحقيقاً لمعنى الاسم وكذا هو متوارث ( قوله وبه قال عامة المشايخ ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر ، وقال جماعة : الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل . والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعها . والمستحب تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصفه . واختلف في أدائها بعد النصف ، فقيل يكره لأنها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لأنها صلاة الليل والأفضل فيها آخره ( قوله وأكثر المشايخ الخ ) يقابل قول الأكثر ما قبل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخفيف خصوصاً بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لأن عمر أمر بذلك فيختم الختم ثلاث مرات لأن كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه « شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار » . ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر ، ثم إذا ختم قبل آخره قبل لا يكره ترك التراويح فيها بقي ، وقيل يصلحها ويقرأ فيها ما يشاء ، والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات ، فعدد التراويح ستائة ركعة أو خمسمائة وثمانون ، وعدد آي القرآن ستة آلاف وثنىء . ونقل بعضهم في رواية الحسن قال : عشر آيات ونحوها وهو حسن . وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة ( قوله ولا يترك لكسل القوم ) تأكيد في مطلوبة الختم وأنه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية ، وإذا كان إمام مسجد حيه لا يختم فله أن يتركه إلى غيره ( قوله حيث يتركها ) إذا علم أنها تثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لأنها فرض أو سنة ، ولا يترك السنن

بين كل تر ويختين لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفضل ما قلنا تحقيقاً للمسمى ( واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليبات وهو نصف التراويح وليس بصحيح ) أي مستحب . وقوله ( وبه ) أي وبيان وقتها بعد العشاء قبل الوتر ( قال عامة المشايخ : فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح ) لأنها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر ، وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل ( والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء ) ولو صلى قبل العشاء لا تكون تراويح ، ولو صلى بعد الوتر جاز . وقوله ( ولم يذكر قدر القراءة ) ظاهر . وقال بعضهم : يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لأن التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة . وقال بعضهم : يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لأنها تبع لها . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات ، وهو الصحيح لأن فيه تخفيفاً على الناس ويحصل به السنة ، لأن عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستائة وآيات القرآن ستة آلاف وثنىء ، وإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم . وقوله ( بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات ) يعني إذا علم أن قراءتها تثقل على القوم يتركها ، وينبغي أن يأتي بالصلاوات لكونها فرضاً عند الشافعي فيحاط في الإتيان . وقوله ( ولا يصلي الوتر بجماعة ) ظاهر ، وأما الوتر بجماعة في رمضان فهو أفضل لأن عمر كان يؤمهم في الوتر ، وذكر أبو علي التستبي أن علماناً اختاروا أن يوتر

في غير شهر رمضان ) عليه إجماع المسلمين ، والله أعلم .

### ( باب إدراك الفريضة )

( ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلى أخرى ) صيانة للمؤدى عن البطلان ( ثم يدخل مع القوم )  
إحرازاً لفضيلة الجماعة

للجماعات كالنسيجات ( قوله عليه إجماع المسلمين ) لأنه نفل من وجه ، والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه  
فلا احتياط تركها فيه . وفي بعض الحواشي قال بعضهم : لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك ، وعدم  
الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت تتعذر فيه الجماعة ،  
فإن صح هذا قدح في نفل الإجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل . في فتاوى  
قاضيخان : الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل ، وفي النهاية بعد حكاية هذا قال :  
واختار علماءنا أن يوتر في منزله لا بجماعة ، لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا  
على التراويح ، لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اهـ . وحاصل هذا  
اختلاف فعلي . وأنت علمت مما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أو تر بهم  
ثم بين العذر في تأخيرها عن مثل ما صنع فيما مضى ، فكما أن فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه أوجب  
سنيتهما فيه فكذا الوتر بجماعة لأن الجارى فيه مثل الجارى في النفل بعينه ، وكذا ما قلناه من فعل الخلفاء فيريد  
ذلك ، فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلى آخر الليل فإنه أفضل كما قال عمر : والى ينامون عنها  
أفضل ، وعلم قوله صلى الله عليه وسلم « واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » فأخبره لذلك ، والجماعة فيه إذ ذاك  
متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه إطلاق جواب هؤلاء .

### ( باب إدراك الفريضة )

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل وكله مسائل الجامع ( قوله ثم أقيمت ) حقيقة  
إقامة الشيء فعله ، وهذا أراد لا ما إذا شرع المؤذن في الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين في هذه الصورة

في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة . لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان  
كاجتماعهم على التراويح ، فإن أبي بن كعب رضي الله عنه ما كان يؤمهم فيها . وتصح التراويح بمطلق النية ونية  
التراويح أو سنة الوقت أفضل .

### ( باب إدراك الفريضة )

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الأداء الكامل وهو الأداء  
بالجماعة ( ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت ) أى شرع الإمام في الصلاة ( يصلى أخرى صيانة للمؤدى عن  
البطلان ) لأن البتراء منتهى عنها ( ثم يدخل مع القوم إحرازاً لفضيلة الجماعة ) كما لو شرع في الظهر ثم أقيمت

### ( باب إدراك الفريضة )

( قوله لأن البتراء منتهى عنها ) أقول : يعلم منه أنه النهى بمعنى التقي ولا يلزم البطلان

(وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو الصحيح) لأنه بمحل الرفض ، وهذا القطع للإكمال ، بخلاف ما إذا كان في النفل لأنه ليس للإكمال ،

ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) إليه مال فخر الإسلام ، واحترز به عن مختار شمس الأئمة أنه يتم ركعتين . وجه مختار المصنف أن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة ، بدليل أن من جلف لا يصلي لا يبحث بما دون الركعة فكان بمحل الرفض ، لكن فيه أنه وقع قرينة فوجب صيانته ما أمكن بالنص ، واستثناء الفرض على الوجه الأكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطالان لمكانه من إتمام الركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وإن فاته ركعة مع الإمام فلا يجوز الإبطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين . نعم غاية الأكلية في أن لا يفوته شيء مع الإمام ، وبعارضه حرمة الإبطال ، بخلاف إتمام ركعتين لأنه ليس بإبطال للصلاة بل لوصفها إلى وصف أكمل فصار كالنفل فإنه يتم ركعتين وإن لم يكن قيدها بسجدة ، بخلاف ما إذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف إن لم يقطعها تفوته فإنه لا يتمكن من المصلحتين معا ، وقطع النفل معقب للقضاء ، بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا إلى خلف (قوله وهذا القطع للإكمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده ، وإذا كان القطع ثم الإعادة من غير زيادة إحسان جائزا لحطام الدنيا كالمرأة إذا فار قدرها والمافر إذا نذت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه أكمل أولى بالجواز ، ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا اتحد مسجداهما ، فلو كان يصلي في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد أو في المسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع . مطلقاً ذكره المرغيناني . وقول محمد : بطلان الوصف يستلزم بطلان الأصل هو فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضي ، كما إذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الأخيرة ، أما إذا

الجمعة . فإن قيل : كيف يجوز لإبطال صفة الفرضية لإقامة السنة ؟ أجيب بأن النقض ليس لإقامة السنة . بل لإقامة الفرض على وجه أكمل ، فإن النقض للإكمال إكمال كهدم المسجد للبناء ، وللصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لإدراك ذلك . فإن قيل : كيف يستقيم هذا على مذهب محمد ، فإن الأصل عنده أن صفة الفرض إذا بطلت بطل أصل الصلاة على ماسيأتي . فلا يكون المؤدى مصوناً عن البطالان ؟ أجيب بأن ذلك مذهبه فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضي فيها ، كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من ذلك . وقرق بينهما بأن إبطال صفة الفرضية لإحراز الجماعة بإطلاق من الشرع لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا ، حتى قيل لأجل درهم فلا يجوز لإحراز الفضيلة أولى ، بخلاف إبطالها في تلك الصلاة ، فإنه ليس بإطلاق من الشرع (وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو الصحيح) وإليه مال فخر الإسلام (لأنه بمحل الرفض) يعني له ولاية الرفض في الجملة ما لم يقيد بالسجدة ، ألا ترى أن من قام إلى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقيد بالسجدة (والقطع للإكمال) وهو إكمال . وقال بعضهم : يصلي ركعتين ثم يقطع ، وإليه مال شمس الأئمة لأن ما أتى به إن لم يكن صلاة فهو قرينة سلبت

(قوله وأجيب بأن النقض ليس لإقامة السنة بل لإقامة الفرض الخ) أقول : الاخصر أن يقول : بل لإقامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ماسيأتي) أقول : في الباب الثاني (قوله لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا الخ) أقول : أي قطع الصلاة المفروضة

ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين ، يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله ، وقد قيل يتمها ( وإن كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها ) لأن للأكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض ، بخلاف ما إذا كان في الثالثة بعد ولم يقبدها بالسجدة حيث يقطعها لأنه محل الرفض ويتخير ، إن شاء عاد وقعد وسلم ، وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الإمام ( وإذا أتمها )

كان متمكنا من المضي لكن أذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نفلا إذا ضم الثانية ( قوله يروى ذلك عن أبي يوسف ) وعن أبي حنيفة أيضا . وحكى عن السخلى : كنت أفتى أنه يتم سنة الظهر أربعة بخلاف التطوع حتى رأيت في النواذر عن أبي حنيفة إذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الإمام قال : إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى وسلم فرجعت وإليه مال السرخسى والبقالى ، وقيل يتمها ، وإليه أشار في الأصل أنها صلاة واحدة ، والأول أوجه لأنه متمكن من قضائها بعد الفرض ، ولا لإبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب ( قوله حيث يقطعها ) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الأولى قبل السجود وضم ثانية لأن ضمها هنا مفوت لاستندراك مصلحة الفرض بمجموعة فيفوت الجمع بين المصلحتين ( قوله غير أنه يتخير الخ ) قال السرخسى : يعود لا محالة لأنه أراد الخروج من صلاة معتد بها ، وذلك لم يشرع إلا في حالة القعود . واختلف إذا عاد هل يعيد التشهد ؟ قيل نعم لأن الأول لم يكن قد قعد ختم ، وقيل

إلى مستحقها فلا يجوز إبطالها ، ألا ترى أنه لو شرع في التطوع ثم أقيمت الظهر لم يقطع التطوع فالفرض أولى . والجواب أن الققطع في محل النزاع للإكمال دون ما ذكرتم وإليه أشار المصنف بقوله والقطع للإكمال ، بخلاف ما إذا كان في النفل لأنه ليس للإكمال ( ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل الجمعة فأقيم الظهر أو خطب ) الإمام لف ونشر مستقيم ( يقطع على رأس الركعتين ) لإحراز الفضيلة الجماعية ( يروى ذلك عن أبي يوسف ) وروى في الجمعة عن أبي حنيفة في النواذر ( وقيل يتمها ) لأن الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم ( وإن كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها لأن للأكثر حكم الكل ) فيثبت به شبهة الفراغ ، ولو ثبت حقيقته لم يحتمل النقض ، فكذا إذا ثبت شبهته ( بخلاف ما إذا لم يقبده الثالثة بالسجدة ) لأنه بمحل الرفض كما مر فيقطعها ، وإذا أراد الققطع ( فهو بالخيار إن شاء عاد وقعد وسلم ) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانيا أو لا ، فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد ، وقيل يكفيه التشهد الأول لأن بالعود إلى القعدة ارتفض القيام وجعل كأنه لم يوجد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليميتين عند بعضهم لأنه الممهود في التحلل ، وقيل بتسليمة واحدة لأن التسليمة الثانية بالتحلل وهذا قطع من وجه ( وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الإمام ) لأنه مسارعة إلى إدراك الفريضة . وقال شمس الأئمة الحلواني : لو لم يعد إلى القعدة فسدت صلاته ، وهو المذكور في النواذر ، واختاره شمس الأئمة السرخسى لأن القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبنا نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة . وقال فخر الإسلام : الأصح أنه يكبر قائما لأنه يتم صلاته ، فإذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الإمام تنقطع الأولى في ضمن شروعه في صلاة الإمام ، ثم هو يخير إن شاء رفع يديه وإن شاء لم يرفع . وقوله ( وإذا أتمها ) معطوف على قوله يتمها .

( قوله فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد ) أقول : وإنما قال وقد صارت لأن القعدة العادة تمد من جملة الأولى ، وفيه بحث ( قوله وإذا أتمها معطوف على قوله يتمها ) أقول : ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

يدخل مع القوم (والذي يصلي معهم نافلة) لأن الفرض لا يتكرر في وقت واحد (فإن صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم) لأنه لو أضاف إليها أخرى تفوته الجماعة، وكذا إذا قام إلى الثانية قبل أن يقبدها بالسجدة، وبعد الإتمام لا يشرع في صلاة الإمام لكرهه التنفل بعد الفجر، وكذا بعد العصر لما قلنا، وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكروه، وفي جعلها أربعة مخالفة لإمامه.

يكفيه ذلك التشهد لأنه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكأنه لم يقم، ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين (قوله والذي يصلي معهم نافلة) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ قلت: فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها، فإن أدركنها معهم فصل فإنها لك نافلة» وكرهه النفل بجماعة خارج رمضان إنما هو إذا كان الإمام والقوم متنفلين، وإطلاق اسم الإعادة حينئذ مجاز لأنه غير الأول ذكره في الدراية (قوله لكرهه النفل بعد العصر) فإن قيل: روى أبو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الأسود رضي الله عنه قال «شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليها معه، فقال: علي بهما، فجئني بهما ترعد فرائضهما، قال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا كنا صليين في رحالنا، قال: فلا تفعلوا، إذا صليين في رحالكما ثم أتيتا مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة» صححه الترمذي، والصارف الأمر عن الوجوب جعلها نافلة. فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته، ولأن المانع مقدم، واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما على العام منوع بل يتعارضان في ذلك الفرد وموضعه الأصول، أو يحمل على ما قبل النهي في الأوقات المعلومة جمعا بين الأدلة، كيف وفيه حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إذا صليت في أهلكت ثم أدركت الصلاة فصلها إلا الفجر والمغرب». قال عبد الحق: تفرد برفعه سهل بن صالح الأنطاكي وكان ثقة، وإذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة، وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراج الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رأيهم فإن الاستثناء عندهم من الخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به إخراجا (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتمها أربعة، وما عنه أنه يسلم معه. وجه الظاهر ما ذكره من أن التنفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعة مخالفة لإمامه) دفع للرواية الأولى منه، وما ذكر في وجهها من أنه تغير وقع

وقوله (ويدخل مع القوم) الدخول ليس بفتح لأن الذي يصلي معهم نافلة ولا إلزام فيها، والأفضل الدخول لأنه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة أنه ممن لا يرى الجماعة. فإن قيل: يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه. أجيب بأن الكراهة إذا كان الإمام والقوم متنفلين، وأما إذا كان الإمام مفترضا فلا كراهة «روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في أخريات الصفوف لم يصليها معه، فقال: علي بهما فأتى بهما وفرائضهما ترعد، فقال: علي رسلكما فأتى ابن امرأة كانت تأكل القديد، ثم قال: مالكما لم تصليا معنا؟ فقالا: كنا صليين في رحالنا، فقال عليه الصلاة والسلام: إذا صليين في رحالكما ثم أتيتا صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبعة» أي نافلة. قال (فإن صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح. وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يصلي أربعة: ثلاثا مع الإمام وركعة بعد ما يفرغ الإمام، لأن مخالفة (فتح القدير حن - ٦٠)

(ومن دخل مسجدا قد أذن فيه بركه له أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع » قال (إلا إذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لأنه ترك صورة تكميل معنى (وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لأنه أجاب داعي الله مرة (إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة) لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وإن أخذ المؤذن فيها) لكرهه التنفل بعدها (ومن انتهى إلى الإمام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر :

بسبب الاقتداء ، ولا بأس به كمن أدرك الإمام في سجدة سجدتها وهي زيادة على كمال الفرض . وفي وجه الأخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ، ولا بأس به كما لو اقتدى بالإمام في الظهر بعد ما صلاها وترك الإمام القراءة في الآخرين فإنه تجوز صلاة المقتدى مع خلوها عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقص في صلاة المقتدى ، ولم يكرهه بحسبه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكما ، وكذا ما قبله فإن زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة ، بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو محل الرفض اعتبارا مالا يمكن رفضه . والأوجه ما قيل في وجه الأولى بأنه مخالفة بعد الفراغ ، وذلك ليس بمنع شرعا كالمنسبوق . وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية . يعنى إذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلي ثلاثا ومن عزمه هو أن يصلي أربعاً يكون مخالفا لإمامه في النية ، وإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلوا عليه بفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة النافلة بالنص المذكور أتفا على خلاف القياس ، أو نقول : المخالفة في الأداء ممنوع ، وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاتته ليحصل بذلك الوفاق معنى ، وما نحن فيه بخلافه إذ يحصل به الخلاف معنى ، ويؤيده تصريح الحديث المذكور أنفا بمنعه ، غير أنه إن دخل ولا بد أتمها أربعاً ولو سلم مع الإمام ، فمن بشر لا يلزمه شيء ، وقيل فسدت ويقضى أربعاً لأنه ألزم بالاق্তداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كما لو نذر ثلاثا ، ولو صلى الإمام أربعاً ساهيا بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد ابن الفضل : تفسد صلاة المقتدى لأن الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها ، فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لانيحوز صلاة المقتدى كلها هذا ( قوله : أنه له الخروج حتى يصلي ) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن تنتظم به جماعة أخرى ، فإن كان خرج إليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجدا حيه أو غيره وقد صلوا في مسجد حيه ، فإن لم يصلوا في مسجد حيه فله أن يخرج إليه والأفضل أن لا يخرج ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم « لا يخرج » الخ ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أدرك الأذان في المسجد

الإمام بعد فراغه لاحتج الاقتداء ، كالمقيم إذا اقتدى بالمسافر كالمنسبوق فإنهما يقومان بعد فراغ الإمام . والجواب على الظاهر أنهما يفعلان ذلك لأداء ما عليهما ، وفيما نحن فيه يفعل لهما ، والأول أقوى ، ولا يلزم من جواز المخالفة لأمر قوى جوازها لأمر ضعيف . قوله (ومن دخل مسجدا قد أذن فيه) فيه تفصيل ، وذلك أن من دخل مسجدا قد أذن فيه ، فإذا أن يكون قد صلى أولا ، فإن لم يصل فلما أن يكون مسجدا حيه أولا ، فإن كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لأن المؤذن دعاه ليصلي فيه ، وإن لم يكن فإن صلى في مسجد حيه فكذلك لأنه صار بالدخول فيه من أهله وإن لم يصل فيه وهو يخرج لأن يصلي فيه لا بأس به لأن الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه (وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) إلى آخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح .

إن خشي أن فوتته ركعة ويدرك الأخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل ) لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين ( وإن خشي فوتها دخل مع الإمام ) لأن ثواب الجماعة أعظم ،

ثم خرج لم يخرج حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق ، إلا أحد أخرجه حاجة وهو يريد الرجوع » ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الأئمة لأنه تتبعها فوجدوها مسانيد . وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال : كنا مع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد ، فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر ، فقال أبو هريرة : أما هذا فقد عصى أبا القاسم . ومثل هذا موقوف عند بعضهم ، وإن كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث أبي هريرة « من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم » وقال لا يختلفون في ذلك . ورواه ابن راهويه وزاد فيه : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا » ( قوله وإن خشي فوتها ) الحاصل أنه إذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب الأرجح ، وفضيلة الغرض

وقوله ( يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ) أما إنه يصلي وإن كانت الجماعة قامت لأن سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها ، قال عليه الصلاة والسلام « صلوهما وإن طردتكم الخيل » وقال عليه الصلاة والسلام « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وإدراك ركعة من الفجر كإدراك الكل ، قال عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة » فكان جمعا بين الفضيلتين . وأما أنه يصلي عند باب المسجد لأنه لو صلاحها في المسجد كان متفلا فيه عند اشتغال الإمام بالفرصة وهو مكروه ، فإن لم يكن عند باب المسجد موضع الصلاة يصليها في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد ، وأشدّها كراهة أن يصليها مخالفا للصف ومخالفا للإمام والجماعة ، والذي يلى ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف . والوقت المستحب لها قيل كما طلع الفجر لوجود السبب . وقيل يقرب من الغرض لأنها تبع له . وقوله ( وإن خشي فوتها ) يشير إلى أنه إن كان يرجو إدراك القعدة لا يدخل مع الإمام . وحكى عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر ، لأن إدراك التشهد عندهما كإدراك الركعة أصله مسألة الجمعة ، والفقيه لإسماعيل الزاهد كان يقول : يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ، وزيفه الإمام السرخسي بأن ما وجب به الشرع ليس بأقوى مما وجب بالنذر ، وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع ، وبأن هذا أمر بالاتّفاق على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا . وأقول : إن أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه ، وإن أراد بعده فلا ، والقصد للقطع نقض للإكمال فلا بأس به . قوله ( لأن ثواب الجماعة أعظم ) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد

( قوله وأشدّها كراهة ، إلى قوله : وإلى ذلك الخ ) أقول : قوله والذي يلى ذلك مناه أن أشد الكراهة أن يصليها مخالفا ، وأما الصلاة خلف الصف وإن لم تكن مكروهة أشد الكراهة إلا أنها مكروهة أيضا ومرتبعة كراهتها على ذلك : يعنى إلى أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة إليها ( قال المنصف ويدرك الأخرى ) أقول : من قبيل « علفتها تبتا وماء باردا » : أى وربها أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتلى فيكون مرفوعا ( قوله وبأن هذا أمر بالاتّفاق على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا ) أقول : قال ابن الهمام في أول باب سجود السجود : ومن شرع في الصلاة بقصد أن يغسلها لاتمسك إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيتة لغوا انتهى ( قوله والقصد للقطع نقض للإكمال فلا بأس به ) أقول : فيه بحث إذ لا إكمال فيها لأنها لا تؤدى بالجماعة ، ألا ترى إلى ما مر من قوله بخلاف النفل لأنه ليس للإكمال ، وكان الصواب أن يقول ليؤدى مرة أخرى . وجوابه أن إبطال البطل قصد بهى ، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة .

والوعيد بالترك ألزم ، بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لأنه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح ، وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنها ، ولا كذلك سنة الفجر على ما تبين إن شاء الله تعالى .

بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لأنها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لأنها أضعاف الفرض ، والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر ، وهو ما تقدم في باب الإمامة من قول ابن مسعود : لا يتخلف عنها إلا منافق ، وما قدمناه من همه عليه الصلاة والسلام بتمحريق بيوت المخلفين ومن رواية الحاكم « من سمع النداء » الحديث ، فارجع إليها ، ولو كان يرجو إدراكه في التشهد قيل هو كإدراك الركعة عندهما ، وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة ، والوجه انقائهم على صلاة الركعتين هنا لما سنذكر ، وما عن الفقيه إسماعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الإمام السرخسي بأن ماوجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر ، ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع ، وأيضا شروع في العبادة بقصد الإفساد . فإن قيل : يؤديها مرة أخرى . قلنا : إبطال العمل قصدا منهى ، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ( قوله حيث يتركها في الحالتين ) أى في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها ( قوله وإنما الخلاف الخ ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة ، وعلى قول محمد قبلهما ، وقيل الخلاف على عكسه ، والأولى تقديم الركعتين لأن الأربع فانت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة . وفي المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا . وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين ، والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين ، فإن المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الأربع ، وإنما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنها والاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها سنة ، ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في أنها تقضى أولا ، فلو كانا يقولان في سنة الظهر إنها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في أصل القضاء . فالذي لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ، ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيه خان في باب التراويح : إذا فانت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة ؟ قيل نعم مالم يدخل وقت تراويح أخرى ، وقيل مالم يمض رمضان ، وقيل لا تقضى ، قيل وهو الصحيح لأنها دون سنة المغرب والعشاء ، وتلك لا تقضى إذا فانت بلا فريضة فكذلك التراويح ، ثم قال : فإن قضاها وحده كان نفلا مستجبا ولا يكون تراويح اهـ . دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح ، وقد روى عن عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم إذا فانت الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين »

بسبع وعشرين درجة » قوله ( والوعيد بالترك ألزم ) يريد به ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لقد هممت أن أستخلف من يصلى بالناس وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض فتيان بأن يحرقوا بيوتهم » وقوله ( في الحالتين ) يريد بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن قول بعضهم إنه لا يقضيها ، وهذا غير سديد لأنه عليه الصلاة والسلام فانت الأربع قبل الظهر قضاها بعده . روته عائشة رضي الله عنها . وقوله ( ولا كذلك سنة الفجر ) يعني لا يمكن أدائها بعد الفرض فحصل الفرق .



والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الإمام في الصلاة . والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروى عن النبي عليه الصلاة والسلام . قال ( وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس )

قال الترمذى حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك ( قوله والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الإمام في الصلاة ) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ولأنه يشبه مخالفة الجماعة والانتداب عنهم ، وعلى هذا فينبغي أن لا تصلى في المسجد إذ لا يمكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة ، غير أن الكراهة تتفاوت ، فإن كان الإمام في الصلوة فصلاته بإياها في الشئ أخف من صلاتها في الصلوة وقلبه ، وأشد ما يكون كراهة أن يصلها مخالطاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة ( قوله والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل ) ذهب جماعة من أهل العربية إلى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف ، وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة إلى التراخي وتحية المسجد في السنن ، وأما في النوافل فلا ، وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفاً على لفظ عامة معمولاً للحرف لا على السنن . فإن قلت : فهل يعتبر بالنسبة إلى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار إن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا ما سواهما . والجواب هذا قول البعض ، وعابتهم على إطلاق الجواب فعبارة الكتاب ، وبه أفق الفقيه أبو جعفر قال : إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع ، فإن لم يخف فالأفضل البيت ، وما قدمنا عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نفل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهد به من كراهة سنة المغرب في المسجد ، إذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها ، ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب إلى أنه يصبر عاصياً . وحكى عن أبي ثور كراهة ذهب إلى قوله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها في بيوتكم » واختلف قول الإمام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل ساء أنه قال : لو أن رجلاً صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه ، فقال : ما أحسن ما قال هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الإمام أحمد : السنة أن يصلى ركعتي المغرب في بيته ، كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه . قال السائب بن يزيد : لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعاً حتى لا يبقى في المسجد أحد كأنهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون إلى أهلهم اه . وقدمنا من رواية أبي داود والترمذى والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الأشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب « هذه صلاة البيوت » ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه « اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم » وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ . وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها « كان صلى الله عليه وسلم يصلى في بيته

وقوله ( هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نؤروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبوراً » وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتره كان في بيته . قال ( ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس

( قوله وتروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : يعني قوله صلى الله عليه وسلم « نؤروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبوراً » )  
أقول : فيه تأمل .

لأنه يبقى نفلاً مطلقاً وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد : أحب إلى أن يقضيهما إلى وقت الزوال) لأنه عليه الصلاة والسلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس . ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقتضى اختصاص القضاء بالواجب ، والحديث ورد في قضائها تبعاً للفرض فيق

قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ، ثم يدخل فيصلي ركعتين ، وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين « وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر « أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته » وسند ذكر سنة الجمعة في بابها إن شاء الله تعالى . وفي الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم احتج حجر في المسجد من حصير في رمضان » الحديث ، إلى أن قال « فليكن بالصلاة في بيوتكم ، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة » وأخرج أبو داود « صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة » وقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله ( قوله لأنه يبقى نفلاً مطلقاً ) بناء على أنه لم يرد الشرع به ، أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً . وإذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلاً مطلقاً ، بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء نفلاً مطلقاً على ما حققناه ( قوله لاختصاص القضاء بالواجب ) قيل لأن القضاء تسليم مثل الواجب . وفيه نظر لأن الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع ، وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الأولى فيمنع الناظر إعتبار ذلك القيد في مفهومه . ويثول الأمر إلى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر . أو يقال : ذلك تعريف قضاء الواجب لأن كلامهم ذلك في تقسيم حكم الأمر على ما عرف من قولهم حكم الأمر نوعان : أداء وهو تسليم نفس الواجب إلى مستحقه ، وقضاء وهو تسليم مثل الواجب . فالأولى في تقريره أن يقال القضاء إن وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل واجب سمي عام ، وفي المنور المعين إجماع على ما نقلوا وهو سمي أيضاً ، ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقاً فاختص القضاء بالواجب وإن وجب بالسبب الأول وهو مذهب المحققين . فتقريره أنه إذا شغل الذمة وطلب تفرغها في وقت معين ففات يبنى السبب طالبا التفرغ على حسب الواسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق إلا بإبراء من له الحق أو الأداء ، وهذا منتف في السنن إذ لا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير

لأنه يبقى نفلاً مطلقاً ) إذ السنة ما أداها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يثبت أنه أداها في غير الوقت على الانفراد ، وإنما قضاهما تبعاً للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه ( وهو ) أى النفل المطلق ( مكروه بعد الصبح ) وقوله ( وكذا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد : أحب إلى أن يقضيهما ) قيل لاختلاف بينهما في الحقيقة لأنهما يقولان ليس عليه القضاء ، وإن فعل فلا بأس به ، ومحمد يقول أحب إلى أن يقضى ، وإن لم يفعل فلا شيء عليه ، ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلاً مبتدأ أو سنة . وقوله ( لاختصاص القضاء بالواجب ) لأن القضاء تسليم مثل ما وجب بالأمر وكلامه واضح .

( قال المصنف : لأنه يبقى نفلاً مطلقاً ) أقول : فيه بحث لأنه غير مسلم عند محمد فأما ، وذكر الصغير بتأويل النفل أو هو للشأن ( قوله ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلاً مبتدأ أو سنة ) أقول : قيل هذا يبين أن يكون لمحمد خلاف فيما قبل الطلوع ( قوله لاختصاص القضاء بالواجب الخ ) أقول : لو صح هذا لم يكن لسنة الظهر الأولى قضاء وليس كذلك . والحاصل أن ذلك تعريف قضاء الواجب حيث ذكره في تقسيم حكم الأمر فقالوا : حكم الأمر نوعان : أداء وهو تسليم نفس الواجب ، وقضاء وهو

ما رواه على الأصل ، وإنما تقضى تبعاله ، وهو يصلى بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال ، وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله . وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحده ، واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض ( ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصلى الظهر بجماعة . وقال محمد : قد أدرك فضل الجماعة ) لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرراً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة

ابتداء على الوجه الذى فعله صلى الله عليه وسلم ، فإذا تعذر لم يبق طلبها إذ الذمة لم تكن مشغولة به ، وما طلبها إلا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ، فإذا أتى بشئ يكون طلبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الأوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الأداء فلا يجرى القضاء في غيرها إلا بمعنى ، وهو إنما دل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس ، وقد منّا تخريجه وألفاظه وبه نقول ، وكذا ما روى عن عائشة رضى الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول : لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبى فيها وراءه على العدم ، ومقتضى هذا ترجيح قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فات لا تقضى سنته معه ، وحينئذ فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعاً فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها وإلا لزم أن لا توصف بأداء ولا قضاء ، والقضاء فعل مثل ذلك ( قوله وإنما تقضى ) أى سنة الفجر تبعاً له : أى الفجر : أى صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلى : أى يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ ، قيل لا تقضى وإن كانت تبعاً للفرض لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قضاه تبعاً له قبل الزوال ، وقيل يقضيها بعد الزوال تبعاً كقبليه . وأما سائر السنن سواها : أى سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها . واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض : قيل لا تقضى ، وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وارداً في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها إلتناء لخصوص المحل ( قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصلى الظهر في جماعة اتفاقاً . وقال محمد : قد أدرك فضيلة الجماعة ) وأحرز ثوابها وفاقاً لصاحبيه ، لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند

وقوله ( وفيما بعده اختلاف المشايخ ) أى مشايخ ما وراء النهر . قال بعضهم : يقضيها تبعاً ولا يقضيها مقصودة . وقال بعضهم : لا يقضيها مطلقاً لأن النص ورد في الوقت المهيمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح . وقوله ( وأما سائر السنن سواها ) أى سوى سنة الفجر ، وفي بعض النسخ سواها : أى سوى ركعتي الفجر ( فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ ) قال بعضهم : يقضيها لأنه كم من شئ ثبت ضمننا وإن لم يثبت قصداً ، وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعاً لاضمننا . وقال بعضهم : لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح . وقوله ( ومن أدرك من الظهر ركعة ) يعنى من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث ( لم يصلى تلك الصلاة بجماعة ) باتفاق بين أصحابنا ( وأدرك فضل الجماعة )

تسليم مثل الواجب ( قوله لأن النص ورد في الوقت للمهيمل الخ ) أقول : وهو ما بين الطلوع إلى الزوال ، ومعنى كونه مهملًا ، أنه ليس وقتاً نهى من الصلوات الخمس ( قوله وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعاً لاضمننا ) . أقول : قد يم الثابت الضمى لما ثبت تبعاً ، ولا يلزم أن يكون كل ضمى جزءاً وذلك ظاهر المتعج .

ولهذا يبحث به في يمينه لا يترك الجماعة ، ولا يبحث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ( ومن أتى مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له مادام في الوقت ) ومراده إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه ضيق تركه . قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لأنهما زيادة مزية ، قال عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر « صلوهما ولو طردتكم الخيل » وقال في الأخرى « من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي »

محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يترك الجمعة حتى يبني الظهر عليها ، بل قوله هنا كقولهما من أنه محرز ثوابها ، وإنما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لأن الجماعة شرطها ، بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في يمينه لا يترك الجماعة ، وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفصلها على قومه وهذا يعكس على ما قيل فيمن يرجو إدراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله ، فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه ( قوله ولا يبحث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة ) فلو كان صلى معه ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء ، واختار شمس الأئمة أنه يبحث لأن للأكثر حكم الكل ، والظاهر الأول ، وعلم من السبيل الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المستثنين ، وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم ( قوله ومن أتى مسجدا قد صلى فيه ) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس أن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له سنة أو نافلة مادام في الوقت سعة ، فإن كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع ( قيل هذا ) أي ترك التطوع للضيق ( في غير سنة الفجر والظهر ) أما هنا فلا يتركهما ما أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة

أي صار محرزاً لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم ، وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بإدراك فضل الجماعة غير مفيد . وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله في الجمعة إن مدرك الإمام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعاً أن لا يترك فضل الجماعة في هذه المسئلة لأنه مدرك للأقل فكما أن إدراك الأقل حرمه إدراك الجمعة يحرمه إدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر . وقوله ( ولهذا ) تفريع على ذلك بالاتفاق . قال في الجامع : إذا قال عبده حر إن صلى الظهر بالجماعة فسبق ببعضها لم يبحث لأنه لم يصل الكل بهم لا نفراده ببعض . ولو قال : إن أدرك الصغير الظهر حشث وإن أدركهم في التشهد لأن المدرك الآخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركا للجماعة بإدراك ركعة كان مدركا لثوابها . قال ( ومن أتى مسجدا قد صلى فيه ) إذا فاتت الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجد بيته ( فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ) من السنن الرواتب وغيرها ( مادام في الوقت ) أي في الوقت سعة ، وأما إذا لم يكن يبدأ بالمكتوبة لثلا يفوته الفرض عن وقته ( قيل هذا ) أي قول محمد لا بأس بأن يتطوع ، وإنما هو ( في غير سنة الظهر والفجر ) لأن التطوع قبل العصر والعشاء مندوب إليه . والناس في خيرة بين إتيانه وتركه فإذا لا بأس بالتطوع قبلهما . وأما التطوع قبل الفجر والظهر فأكد من ذلك ( لأنهما زيادة مزية ، قال صلى الله عليه وسلم « صلوهما ولو طردتكم الخيل » ) والأمر للندب بدليل التأكيد بقوله « وإن طردتكم الخيل » ( وقال صلى الله عليه وسلم « من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي » ) وهو وعيد عظيم ، ودلالته على وكادة

وقيل لهذا في الجميع لأنه عليه الصلاة والسلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ، ولا سنة دون المواظبة ، والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها لكونها مكملات للفرائض إلا إذا خاف فوت الوقت

وكادتهما (وقيل) بل (هذا) أى الترك عند ضيق الوقت . (في الجميع) أى جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا منفرد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حق هذا السبيل هو المراد ، لأنه لو لم يرد تعين كون المراد هذا : أى علم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليله ، ولأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء ، وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن في الوقت ضيق وإن صلاهما بجماعة إذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ، ويفسد المعنى أيضا إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت . والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة ، لأنه صلى الله عليه وسلم إنما واظب عليها كذلك ، بل الحق أن سنتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لإطلاق المعنى المعقول من شرعيتها ، وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض ولتكون المقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد توجهت النفس ، بخلاف ما لو لم يكن الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك وقع اتفاقا للاتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلى الفرض إلا كذلك ، هذا في حقا ، أما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات إذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها) ظاهر في تصوير الأقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره يتركها إلا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه ، والمراد بالأحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة ، وقد يراد شموله للسفر والإقامة أيضا فيفيد اختيار أحد القولين في السفر ، فإن كثيرا من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلى السنة فيه ، وقيل يصلها لأن ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ، ولا ضرر على المسافر فيه إذ يمكنه أدائها راكبا على ممر ، لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال : لو كنت مسجحا لأتممت . ولأننا لا نقول لا يتنقل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه إساءة بالترك فهذا هو المنقضى ، فإن الشارع لما أسقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال أن يطلب منه غيره بحيث يلزمه إساءة بتركه . وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف : فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل » وفيه ابن سيلان بمهملة مكسورة وباء ساكنة ونون ، قال

الأربع أقوى من الأول ، وهذا قول فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضيهان والقراشي والخلواني (وقيل هذا) أى قول محمد لأباين بأن يتطوع (في الجميع) لأنه صلى الله عليه وسلم إنما واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ، ولا سنة دون المواظبة (فإن صلى لا تكون سنة وإنما تكون تطوعا) ، وهو قول صدر الإسلام ، ومثله روى عن الحسن بن زياد والكرخي . قال المصنف (والأولى أن لا يتركها) أى السنن الرواتب (في الأحوال كلها) يعنى سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقبلا أو مسافرا ، هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعين ، ولأن المنفرد أحوج إليها لافتقاره إلى تكميل الثواب ، ويؤدى الكمال إلا إذا خاف

(ومن انتهى إلى الإمام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لـ زفر) هو يقول : أدرك الإمام فيها له حكم القيام فصار كما لو أدركه في حقيقة القيام . ولنا أن الشرط هو المشاركة

ابن القطان : لا ندرى أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان ؟ وأيهما كان فحالته مجهول لا يعرف ، لكن صرح المنذرى في مختصره بما عينه عبد الحق من أنه عبد ربه وقال : هكذا جاء مسمى في بعض طرقه ، وقد رواه ابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن إسحق المدني أبوشيبه الواسطي ، أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي : لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوى . وقال يحيى القطان : سألت عنه بالمدينة فلم يحمده ، قيل لأنه كان قد رآه فنفوه من المدينة ، فأما رواياته فلا بأس بها ، وقال البخاري فيه : مقارب الحديث . وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فله أعلم به . ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها « لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر » وأبلغنا عنها في البخاري « كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر » وأخرج عنها في حديث « ولم يكن يدعها أبدا » وأخرج الطبراني في الأوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه « أنه أرسل إلى عائشة رضي الله عنها فأسأله عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : كان يصلي ويدع ، ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم » وأسند أبو يعلى إلى ابن عمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا تركوا ركعتي الفجر فإن فيها الرغائب » ( قوله فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه ) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الإمام . وعند زفر : يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الإمام ، إذ الواجب قضاء ما فاتته قبله . ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز ، وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتي بها إلا بعد فراغ الإمام هو يقول أدرك فيها له حكم القيام وهو الركوع فإن له حكمه ، حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة ويأتي بتكبيرات العيد فيه ، فصار كما لو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الإمام حتى رفع فإنه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له أن يركع بعد الإمام ويلحقه . ولنا أن الاقتداء متابعة وشركة ، قال صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ، فإذا كبر فكبروا » وفيه « وإذا ركع فاركعوا » الحديث وقال صلى الله عليه وسلم « أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار » الخ ، فعلم أن

فوت الوقت فإنه بسبيل من تركها . قوله ( ومن انتهى إلى الإمام ) . إن أدركه ( في ركوعه فكبر ) يعني تكبيرة الافتتاح ، وقيد بالركوع لأنه إذا انتهى إليه وهو قائم يكبر ولم يركع معه ( حتى رفع الإمام رأسه ) من الركوع ثم ركع أنه مدرك لتلك الركعة بالإجماع . أما إذا انتهى إلى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالإجماع وأما إذا انتهى إليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مشكلة الكتاب ( لا يصير مدركا لها ) عند العلماء ( خلافا لـ زفر ) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك . قالوا : أدرك الإمام فيها له حكم القيام لأن الركوع يشبه القيام حقيقة لأن القائم يشارك القاعد في انتصاب الشق الأسفل وهو موجود في الركوع وحكما لأنه يأتي فيه بتكبيرات التي يؤتي بها في حقيقة القيام ، وهذا الدليل إنما

( قوله لأن الركوع يشبه القيام حقيقة ، إلى قوله : وحكما الخ ) أقول : فيه أنه قيام حكما لأنه يشبه حكما .

في أفعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل إمامه فأدركه الإمام فيه جاز) وقال زفر : لا يجوز لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتد به هكلنا ما يبينه عليه .

الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ، ولم يتحقق من هذه مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع ، فلم يترك معه الركعة إذ لم يتحقق منه مسبى الاقتداء بعد ، بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسبى الاقتداء منه يتحقق جزء مفهومه فلا يلتقط بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسبى اللاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك وإلا انتهى هذا ، ومترك الإمام في الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافا لبعضهم ، ولو نوى بتلك التكبير الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته (قوله وقال زفر : لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع ، فإن لم يعده لم تجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام . ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فبقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء ، وهذا منع لقوله لأنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد . وقوله كما في الطرف الأول : يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره ، كذلك يجوز ويكره ، وهذا لأن الركوع له طرفان : طرف الابتداء وهو الأول ، وطرف الانتهاء ، فكما صححت مع مخالفتها في الأول كذلك الثاني ، ويكره فيها للنص الذي سمعت ، ولو سجد قبل إمامه وأدركه فهو على هذا الخلاف . وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع ثم أدركه الإمام فيها لا يجوز لأنه قبل أوانه في حق الإمام فكذلك في حقه لأنه تبع له ، ولو أطال الإمام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى ، وكذلك إن نوى الثانية والمتابعة ترجحا للمتابعة ، وتلغو نية غيره للمخالفة ، وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية ، فإن أدركه الإمام فيها فهو على الخلاف مع زفر . وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الإمام من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أوانه في حق الإمام ، فكذلك في حقه لأنه تبع له . وفي الخلاصة : المقتدى إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذه على خمسة أوجه : إما أتى بها قبله أو بعده ، أو بالركوع معه وسجد قبله ، أو بالركوع قبله وسجد معه ، أو أتى بها قبله ويدرك الإمام في آخر الركعات ، فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته ، وإذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين ، وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة ، وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته انتهى . وأنت إذا علمت أن مترك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام في الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ، ويقضى بعد الإمام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق . وفي الثانية تلتحق بسجداته في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبرا ، ويلغو ركوعه

بما إذا ثبت أن إدراكه فيما له حكم القيام كإدراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع . ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع ، وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا لحديث ابن عمر « إذا أدركت الإمام راكعا فركعتك قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة ، وإن رفع رأسه قبل أن يركع فاتتلك تلك الركعة » (ولو ركع المقتدى قبل إمامه فأدركه الإمام فيه جاز) فعلة ذلك ولا تفسد به صلاته وإن لم يعد الركوع (وقال زفر : لا يجوز) أي الصلاة إن لم يعد الركوع (لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتد به) لكونه منها عتبه ، قال صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تقلقوا عليه » (فكلنا ما يبينه عليه)

ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الأول .

في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الأول بلا سجود . بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين ، وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر .

[ تنمّة فيما يتابع الإمام فيه ومالا ] إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين ، وكذا في السجود ، ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربّي العظيم ثلاثا الصحيح أنه يتابعه ، ولو أدركه في الركوع يسبح ويترك الشاء ، وفي صلاة العيد يأتي بالتكبيرات في الركوع ، ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه ، وإن لم يتم وقام جاز ، وفي القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهد يتمه ، ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ، ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حديث الإمام عمدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ، ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت . وقدّمنا ما لو ترك الإمام القنوت في باب الوتر أنه إن أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت وإلا تابع . وفي نظم الزندوسيتي : خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم : القنوت ، وتكبيرات العيد ، والقعدة الأولى ، وسجدة التلاوة إذا تلا في الصلاة ولم يسجد ، أو سبها ولم يسجد . وأربعة إذا فعلها الإمام لا يفعلها المقتدى : إذا زاد سجدة مثلا ، أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الإمام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد ، وخامسة في تكبير الجنائز أو قام إلى الخامسة سابها ، وسنذكر ما يصنع المقتدى في هذه في باب السهو إن شاء الله تعالى . وتسعة إذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم : إذا لم يرفع يديه في الافتتاح ، وإذا لم يثن مادام في الفاتحة ، وإن كان في السورة فكلذا عند أبي يوسف خلافا لحمد ، وقد عرف أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى ، وإذا لم يكبر للانتقال ، أو لم يسبح في الركوع والسجود ، وإذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد ، وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم . وتقدم أنه إذا أحدث لا يسلمون ، بخلاف ما إذا تكلم لما قدّمنا من أنه بالحديث تفسد من صلاتهم محله فينتن محل السلام ، وإذا نسي تكبير التشريق .

[ فرع ] صلى الكافر بجماعة حكم بإسلامه ، ومنفردا لا لأن الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا ، ووجود اللازم المساوي يستلزم المازوم المعين ، ولا يحكم بإسلامه بحج ولا صوم رمضان ، وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر .

لأن البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام ( ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد ) وقد وجد فيجعل مبتدئا لا بانيا عليه فصار ( كما في الطرف الأول ) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الإمام ، وهذا لأن للركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية ، بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام لأنه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين .



### (باب قضاء الفوائت)

(ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها وقدّمها على فرض الوقت) والأصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق . وعند الشافعي مستحب ، لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره . ولنا قوله عليه

#### (باب قضاء الفوائت)

(قوله لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الأصل إلا ما أخرجه عنه دليل كما في الإيمان أعظم الأصول وهو شرط لكل العبادات ، وكذا الظاهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك . ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن إسماعيل بن إبراهيم الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم « من نسى صلاة فلم يذكرها

#### (باب قضاء الفوائت)

لما فرغ من بيان أحكام الأداء وما يتعلق به وهو الأصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوّتها عمدا (وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت . والأصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا ، وقال الشافعي : هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) لأن الشرط تبع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة . ونوقض بالإيمان فإنه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات ، والصوم فإنه فرض مستقل ، وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق . وأجيب بأن الأصل أن الشيء إذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة ، إلا إذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا له مع بقائه مقصودا ، وما ذكرتم من ذلك فإن الله تعالى قال - فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن - فإن الأحوال شروط ، وقال صلى الله عليه وسلم « لا اعتكاف إلا بالصوم » فكانا شرطين بهذين النصين ، وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك عمل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما « من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل » التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام » ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر بإعادة ما هو فيها عند التذكر . وفيه بحث من أوجه : الأول أنه متروك الظاهر لأنه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير ، والوجوب ثابت على من فوّت الصلاة عمدا أيضا بالإجماع ، ومتروك الظاهر لا يكون حجة لاسيما في إفادة الفرضية . لا يقال : يدل على ذلك بدلالته لأنه لما وجب على المذنب فعل غير أولي لأن ذلك إنما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ، ولا يلزم من استحقاق المذنب ذلك استحقاق غيره وهو العاصي . الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور ، فإن الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا ، فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور . الثالث أنكم علمتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفائتة وهما خبر واحد فكان تناقضا . الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت ، وشروط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة ..

#### (باب قضاء الفوائت)

(قوله وفيه بحث من أوجه : الأول أنه متروك الظاهر الخ) أقول : أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العمد (قوله وشروط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول : فيه بحث

الصلاة والسلام » من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل<sup>١</sup> التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام »

إلا وهو مع الإمام فليتم صلاته ، فإذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الإمام » ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا ، وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه . واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه ، فنهى من نسيه إلى سعيد بن عبد الرحمن ، ومنهم من نسيه إلى الترجاني . ولا يخفى أن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان . قال ابن معين في الترجاني : لا بأس به ، وكذا قال أبو داود وأحمد ، ولذا وثق ابن معين سعيدا ، وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وإن كان قد يهيم . فإن قلت : لا يقوم مالكا . فالجواب أن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للأكثر ولا للأحفظ وإن كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة . وهذا لأن الجميع بذلك هو عند تعارض الرويين . ولا تعارض في ذلك لظهور أن الراوى قد يقف الحديث وقد يرفعه ، وإنما يتمسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » لأن غاية ما يفيد وجوب الأداء وقت التذكر لافساد الوقتية فيه . بخلاف ما تمسك به ، لكن عليه أن يقال وجوب إعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما أسلفنا من وجوب إعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه ، لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجتيه معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ، ولازمه الشرعي الصحة فيه ، ولازم القطعي قطعي . والجواب أنه متوقف على قطعية الزوم : وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا . وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها ، لكن بقي شيء وهو أنه إثبات شرط للمقطوع به بظني ، وقد الزمه في النهاية في جواب السؤال القائل : ما علمتم بخبر الفائتة مثل ما علمتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفائتة ؟ فأجاب بأن وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفائتة زيادة ركن فيها فجاز أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى . ولا يخفى أن إثبات شرط للمطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز . وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية إلى جواب آخر جعله الأصح فقال :

والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة النبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرفقة بالمؤمنين ، ومن رآته أن يوجب على المقرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الأولى . وعن الثاني بأننا ما أبطلنا به العمل المشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطاً ، وكان ذلك أهون من إهمال العمل بخبر الواحد أصلاً ، على أنهم قالوا إنه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأئمة بالقبول ، فإتهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به . وعن الثالث

( قوله والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة إلى قوله : بطريق الأولى ) أقول : نعم رآته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ، ولكن لانتم مساواة المطيع والناسي فيها فضلا عن زيادة الرفقة للعامة حتى تثبت الأولوية التي ذكرها ( قوله وعن الثاني بأننا ما أبطلنا به العمل المشهور ، إلى قوله : من إهمال العمل بخبر الواحد أصلاً الخ ) أقول : لا يلزم إهمال الخبر إذا قلنا بتأثير من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها في الفائتة ، فتأمل هل يخرج الجواب عما ينقله بن الميموني ؟ .

أو يقول : وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد بتركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضى الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - وهو لا يجوز كما قلنا يجوز الوقتية مع تذكر الفاتحة عند ضيق الوقت لثلاث يلزم مثل هذا . وأما لو قلنا بوجود الترتيب عند سعة الوقت على وجه لا يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بهما لأن بذلك يتأخر حكم مائت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا ، وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يؤمر بالإعادة خلافا لأبي يوسف ، فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالإعادة كئى لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى . ولا يخفى على متأمل أن المانع هو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعة ، فإن القاطع اقتضى الصحة مطلقا ، فإذا أزم التأخير كذلك كان عين تقديم الظنى عليه . نعم يتحقق العمل بهما ممن قدم الفاتحة بناء على اختياره ، وليس الكلام في هذا بل إن تعيين تقديم الفاتحة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظنى عينا عند معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت ، وقوله إنه عين نظير من صلى المغرب النخ قد ينظر فيه بأن الحكم هناك وجوب الإعادة بمزدلفة إلى الفجر ، فإذا لم يعد حتى طلع تقرر المأمم بترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها ، والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها ، وبذلك يقع التقديم الممتنع ، هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينه ، والإجماع منتف ، إذ المالك وأصحابنا لم يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا فلا إجماع . ويمكن كونه حديث إمامة جبريل حيث قال : الوقت ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وحكمه حكم المتواتر في تنقيح مطلق الكتاب به ، وحينئذ فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفاتحة دون فساد الوقتية لو لم تقدم ، فإن لم يفعل أثم ترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ، ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بأن الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ؛ ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت ، فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفاتحة مطلقا لجواز تنقيح الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون إطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفاتحة ، لكن هذا إحداث قول ثالث لأن الثابت قائلان : قائل بالاستحباب ، وقائل بالوجوب على الوجه الذى تقدم ، فجعله الوجوب على ما ذكرنا إحداث قول ثالث وهو لا يجوز ، فإذا امتنع إعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ، ونفس الامتناع للإحداث هو القرينة الصارفة إلى الندب ، فظهر بهذا البحث

بأن العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى - فاقروا ما تيسر من القرآن - وذلك لا يجوز كما تقدم ، بخلاف صورة النزاع فإن فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا ، وذلك لأن قوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ، ولا يتعرض لتقديم الفاتحة عليه لآبني ولا إثبات ، وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما . وعن الرابع بأن وقت النسيان ليس بوقت للفاتحة لأن وقتها وقت التذكر وهو ناس ، وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لأن جعل قضاء الفاتحة شرط جواز أداء الوقتية إنما هو

( قوله بخلاف صورة النزاع ، فإن فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا ، إلى قوله : فعملنا بهما ) أقول : مقتضى نص الكتاب أن يجوز الوقتية في وقت دلوك مطلقا ، ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند دلوك قبل قضاء الفاتحة ، وظاهر أنه نسخ فإنه تنقيح المطلق .

(ولو) خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لأن الترتيب يسقط بضيق الوقت ، وكذلك بالنسيان وكثرة الفوائت كى لا يؤدى إلى تفويت الوقتية ، ولو قدم الفائتة جاز لأن النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها ، بخلاف ما إذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث

أولوية قول الشافعى وغيره من القائلين بالاستحباب ، وهو يحمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب فى القضاء يوم الخندق لأن مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الأولى (قوله كى لا يؤدى إلى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت ، وأما بالنسيان فظاهر لأن الخبر إنما أوجب الترتيب عند التذكر ، ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا ينأط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع ، فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ، ثم ينظر إن ظن أن الباقي صار لا يسعها فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا بخلافه بطلت أيضا ، ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك إلى أن يظهر بعد إعادة من الإعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة ، وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعها صلى الفائتة ثم الوقتية ، ولو صلى الوقتية ثم بقى من الوقت فصل فى الفائتة فخرج الوقت قبل أن يقدر قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع ، حتى لو شرع فى الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها ، ولو شرع ناسيا والمسئلة بمأخذا فتذكر عند ضيقه جازت ، ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا لكل لا يجوز الوقتية حتى يصلى ذلك ، وقيل عند أى حنيفة يجوز لأنه ليس الصبر إلى هذا البعض أولى منه للآخر (قوله ولو قدم الفائتة جاز) يعنى يصبح لا أنه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها (قوله لمعنى فى غيرها) أى غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها بفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا فى ذلك ، أما هى فى نفسها فلا معصية فى ذاتها . هذا وما أمكن مراعاة حال الأداء فى القضاء يراعى ، فمن ذلك الجهر والإخفاء . فإن أم فى الجهرية وجب الجهر اتفاقا ، وإن انفرد فى قضائها ففيه خلاف المشايخ ، وقدمها المصنف واختار وجوب الإخفاء ، وقدمنا أن الأولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين . وفى النهاية فى باب كفارة الإحرام من كتاب الحج : من ترك شيئا من الصلوات فى أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات إلى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها ، وتقدم ، أفاد أن وقت التذكروقت الفائتة ، ومن ضرورته أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث ، وإن كان وقتها بالقاطع فيكون إهدارا لأحد

لندارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت ، وأما كثرة الفوائت فلأنها فى معنى ضيق الوقت لأن الاشتغال بها مع كثرتها يقضى إلى تفويت الوقتية الثانية بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا . قوله (ولو) خاف فوت الوقت يقدم الوقتية (قوله ولو قدم الفائتة جاز) أى جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفائتة (لأن النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها) أراد النهى الذى يستفاد من الأمر ، وأوضح هذا المعنى فى المبسوط فقال : لو بدأ بالفائتة أجزأ ، بخلاف الأول فإن هناك هو مأثور بالبداية بالفائتة ، ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لأن النهى عن البداية بفرض الوقت هناك لمعنى فى غيرها ، ألا ترى أنه أن أريد بالتطوع لاندعام الموجب للنهى فنع الجواز لهذا ، وههنا النهى عن البداية بالفائتة ليس لمعنى فى غيرها بل لمسا فيه من تفويت فرض الوقت ، ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهى ، والنهى متى ما لم يكن

(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل) «لأن النبي عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فضاهن مرتبا . ثم قال : صلوا كما رأيتموني أصلي»

الدليلين من غير ملجئ ، وهذا مبنى على امتناع كونه وقتا للوقتية إذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم ، إذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من القرينة والمنصورة والتافلة ، غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الأداء فيه خاليا عن الإثم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان . ولا حاجة إلى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقتية أيضا ، نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث «لا كفارة لها إلا ذلك» لأمكن ، وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم إن في تقديم الفائتة عملا بالدليلين ( قوله «ثم قال : صلوا كما رأيتموني أصلي» ) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر ، فهو استدلال بمجذوع فعله الترتيب بين الأربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ، ولو قاله بالولو لكان أقل إيهاما . ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من إيجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فإنها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على النذب إن اعبرت هذه المرادة أو على الإيجاب إن اعبرت غيرها ، وعلى كل حال لا يفيد المطلوب ، أما على التقدير الأول فظاهر ، وكذا على الثاني لأنه فرع ثبوت الوجوب بغيره لأن كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا إلى آخره لإيجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام . وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير ، وذلك فرع ثبوت الوجوب أولا . وغاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الروية إلا مقام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدبا ، وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع بتقديم ما ذهبوا إليه ، ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم . وأما الأول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال «إن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصل المغرب ، ثم أقام فصل العشاء» قال الترمذي : ليس بإسناده بأس ، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه : يعنى فهو منقطع . وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يذكر أباه مخالف لقول أبي داود توفي ولولده أبي عبيدة سبع سنين . ورواه النسائي في سننه عن الخلدري «حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كئنا ذلك ، فأذن الله تعالى - وكفى الله المؤمنين القتال - فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بلالا فأقام فصل الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ، ثم أقام فصل العصر كما كان يصليها قبل ذلك ، ثم أقام فصل المغرب كما كان يصليها قبل ذلك . ثم أقام فصل العشاء كما كان يصليها قبل ذلك ، وذلك قبل أن ينزل - فرجأ أو ركبانا -» ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لأنها كانت في وقتها ، وذكرها في الرواية الأخرى باعتبار

لمعنى في عين المنهى عنه لا يمنع جوازه . قال ( ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء ) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقتية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها ، فإذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل «لأن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق» أي يوم حفره «فضاهن مرتبا ثم قال : صلوا كما رأيتموني أصلي» أمر بالتشبيه مطلقا ، والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه ، فدل على أن الأداء

(إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) لأن الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية ، وحده الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور

أما تأخرت عن وقتها المعتاد . وأخرجه البزار عن جابر بن عبد الله « أنه صلى الله عليه وسلم » شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل . فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر . ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ، ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب ، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء . ثم قال : ما على ظهر الأرض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم » وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق مضجع . وفي الباب حديث الصحيحين « أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كزار قريش وقال : يا رسول الله ما كنت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب . فقال صلى الله عليه وسلم : فوالله ما صليتها . فنزلنا إلى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا . فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس ، ثم صلى بعدها المغرب » ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله « ثم صلاها بين المغرب والعشاء » ولا ما انفرد به عن ابن مسعود « حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت ، فقال صلى الله عليه وسلم : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم نارا ، أوحشا الله أجوافهم وقبورهم نارا » اهـ لو يجب حمل الأول على إرادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لسمحة أنه صلى العصر قبل المغرب . والمفاد بالثاني أن الحبس يتحقق إلى وقت الاحرار فوق الدعاء عليهم إذ ذلك وليس فيه أنه صلاها إذ ذلك ، وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب . وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الأحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ما شاء الله منه للتصادق ، غير أن المتبادر من تخصيص قوله « فصلى العصر بعد ما غربت » أنه قبل وقت العشاء وإلا لقال بعد ما دخل وقت العشاء ، لكن يجب الحمل على مجرد ما يصادق به لأن تلك الأحاديث أيضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله إلا أن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ، ولا يلزم كون الفوائت سبعة لأن ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه قائما بل إذا انضم إلى الفوائت المهيئة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن قائمة ، هذا غاية ما يؤديه اللفظ وإلا استلزم كون الفوائت سبعة (قوله وحده الكثرة) قال في شرح الكنز وغيره : المعتبر أن تبلغ الأوقات المتخللة ستا مذ فاتته القائمة وإن أدى ما بعدها

بوصف الترتيب شرط وإنما يقل كما صليت لمر . وقوله (إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ، ومعناه إلا أن تصير الفوائت ستا . واختلف الشارحون في تأويل كلامه لأن ظاهره لا يفيد هذا المعنى لامتداعه أن تكون الفوائت سبعة لأنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع ، والزايد غير المزيد عليه ، والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة ، فقال صاحب النهاية : المراد من الصلوات أوقاتها ، فإن فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالإجماع . ورد بأنه يقتضي أن تزيد الفوائت على ستة أوقات ، وذلك إنما يكون بفوت السابعة وليس بمراد . وقيل أراد أوقات الفوائت مجحف المضاف . ورد بأنه يستدعي زيادة الأوقات على ست صلوات ،

قال المصنف (إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول : قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ، ولا يستلزم كون الفوائت سبعة لأن ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه قائما ، بل إذا نعم إلى الفوائت المهيئة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن قائمة اهـ . وفيه بحث فإنه نظير قولنا : زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورد بأنه يستدعي زيادة الأوقات على ست صلوات الخ) أقول : والظاهر

في الجامع الصغير ، وهو قوله ( وإن فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التي بدأ بها ) لأنه إذا زاد على يوم وليلة تصير ستا . وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة ، والأول هو الصحيح لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الأول . ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة ، قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة

في أوقاتها ، وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة ، وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم . فعلى الأول يسقط الترتيب . يعنى بين المروكات ، وعلى الثاني لا لأن الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستا ، ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا ترك ظهرا وعصرا من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعدا . قال للخلاف فيما إذا كانت ثلاثة ، فعند بعضهم يسقط الترتيب . لأن ما بين الفوائت يزيد على ست . ومنهم من أوجبه لأن الاعتبار كون الفوائت بنفسها ستا . يعنى فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيها ، ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقتية المؤداة مع تذكر الثلاثة تنسب فسادا موقوفا إلى أن يصل كمال خمس وقتيات . فإن لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ، ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لأنه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائتا سوى المتروكة إذ ذاك ، والمسقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت فيها فإنه لا معنى له إذ السقوط بكثرة الفوائت كى لا يؤدى التزام الاشتغال بأدائها إلى تفويت الوقتية ، فجرد الأوقات بلا فوائت لا أثر له ، فلا وجه لاعتباره . فإن قلت : إنما ذكر من رأيت في تصوير هذه أنه إذا صلى السادسة من المؤديات وهى سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها . فالجواب أنه يجب كون

وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد . وقيل أراد بالفوائت الأوقات ، ومعناه إلا أن تزيد الأوقات على ست صلوات . ورد برد يشمله وما تقدم عليه من الوجهين وهو أن الزيادة لا بد أن تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى . وألحق أن يقدر مضافا وتقديره : إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الأوقات دون خروجها ، وإنما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لأن الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلأن تفيده في نفسها أولى . وقيل لعدم القائل بالفصل . قوله ( وحد الكثرة ) ظاهر مما ذكرنا إلا أن قوله ( لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار ) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر إضافي جاز لإطلاقها على ما هو أزيد مما دونه ، فوجه الدخول في حد التكرار . ويجوز أن يقال : أصل ذلك القضاء بالإجماع . وقد ثبت أن عليا رضي الله عنه أنعم عليه أقل من يوم وليلة ففقد الصلوات . وعمر بن ياسر أنعم عليه يوم وليلة فقضاها ، وعبد الله بن عمر أنعم عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضه ، فدل على أن التكرار معتبر . وقوله ( ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة ) صورته : رجل ترك صلاة شهر سبها ومجاة ثم ندم على ما صنع

أن الكلام على القلب : أى لا أن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت ، وهذا معنى صحيح لا غبار عليه ، والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح ( قوله وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة الخ ) أقول : لا يقال : يجوز أن يكون بدخول وقتها لأن الزائده فائتة ( قوله وألحق أن يقدر مضافا ، وتقديره : إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ ) أقول : لا يخفى عليك أن الزائده على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة ، بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى ( قوله ويجوز أن يقال : أصل ذلك القضاء بالإجماع ، إلى قوله : وعبد الله بن عمر أنعم عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضه ، فدل على أن التكرار معتبر ) أقول : فيه تأمل .

الفوائد ، وقيل لاجتزاء ويجعل الماضي كأن لم يكن

هذا منهم اتفاقا ، لأن الظاهر أنه يؤدى السادسة في وقتها لا بعد خروجه ، فأقيم أدائها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولا ، وعلى هذا يجب أن ينحصر على الخلاف المذكور بالخطأ . والتحقق أن خلاف المشايخ في الثلاث إنما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة ، أو على الخلاف كما في الثنتين ابتداء كما نحققه بذكر المسئلة بشعبها ، وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة إذ قد صرنا إليها إحرازاً لفائدتها فإنها مهمة ولم يذكرها في الهداية . وجه قولهما فيها إلحاق ناسى الترتيب بين الصلاتين الفائتين بناسى الفائتة فيسقط الترتيب به . وهو أحق به بناسى التعيين وهو من فائتة صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريره على شيء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب سلوكها ، وهذا الوجه يصح بإيجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل إنه مستحب عنده فلا خلاف بينهم . ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر . فإن كان المروك أولا هو الظهر فالظهر الأخيرة تقع نفلا . وإن كان هو العصر فالظهر الأولى تقع نفلا . وكما يجوز أن يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر . ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريره على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات ، لأن كلا من الثلاث يحتدل كونها أولى أو أخيرة أو متوسطة تجيء تسعها المرات في الخارج ست للتداخل لأن توسط الظهر يصدق في الخارج ، أما مع تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسما برأسه وكلاهما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسما تقدم الظهر ولتقدم العصر مثلهما وللمغرب كذلك ، فإن فائتة العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى الرابعة وهى العشاء فصارت ثمانية ، ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه بالحكمة خمس عشرة ، فلو كانت خمسا من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضا يصلى إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلى الخامسة : أعنى الفجر ثم يعيد تلك الخمسة عشرة ، فالضابط أن المروكة إن كانتا اثنتين يصليهما ثم يعيد أولاهما ، وإن كانت ثلاثا صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ، ثم أعاد تلك الثلاث ، وإن كانت أربعة صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ، ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث ، وإن كانت خمسة فعل ما لو كان المروك أربعة ثم يصلى الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع . وإنما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه . وفي فتاوى قاضيهخان : التزوى على قولهما كأنه تخفيفا على الناس لكسولهم ، وإلا فدليلهما لا يرجع على دليله . وإذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين ، فذهب طائفة إلى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر بإعادة الأولى في قول الكل . قال في الحقائق : وهو الأصح لأن إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم . أما إيجاب سبع صلوات

واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه المروكة الحديثة . قال بعض المتأخرين من مشايخنا : تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت ، والاشتغال بالحديث ليس بأولى من الاشتغال بتلك ، والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها . قال في النهاية : وعليه الفتوى (وقال بعضهم : لا يجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن



زجرا له عن التهاون . ولو قضى بعض الفرائض حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الأظهر . فإنه روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة ، وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالقوائت جائزة على كل حال . والقويات فاسدة إن قدمها للدخول القوائت في حد القلة ،

في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى ، فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيها وراء الثنتين لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب ، وهو سبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات ، فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع . والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست ، والأولون أوجه لأن المعنى الذى لأجله سقط الترتيب بالسبب موجود في إيجاب سبع ، فظهر بهذا معنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر في شرح الكنز ، والله أعلم ( قوله زجرا له عن التهاون ) والفتوى على الأول ، كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح . وما قالوا يؤدى إلى التهاون لا إلى الزجر عنه ، فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة ( قوله وهو الأظهر ) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الإسلام وصاحب المحيط وقاضيهان وصاحب المغنى والكافي وغيرهم ، وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره ( قوله على كل حال ) أى سواء قدم أو أخر ( والقويات فاسدة إن قدمها ) أى على القوائت . وجه الاستدلال أنه إذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المروكات فسقط الترتيب . فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه إذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها . وإن وقت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب : أعنى خمسة أو أربعة لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس . وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلا ، فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسة بقضاء الفائتة ، ولا يمكن تحريكه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد القويات ، فالأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود كما نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا ، فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود . ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد . وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوب عليه من المتقدمين ، لكن الوجه يساعد بجمعه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته ، وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلته الكثرة المفضية إلى الحرج ، أو أنها مظنة تفويت الوقتية ، فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذى كان قبل ، وهذا مثل حق الحضنة الثابت لحرم الصغير من النساء بنهى بالتزويج ، فإذا زال التزويج عاد لا أنه سقط فيكون

زجرا له عن التهاون) وأن لا يصير المصيبة وسيلة إلى اليسر والتخفيف . وقوله (ولو قضى بعض القوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها إلا صلاة أو صلاتين . ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذا كرما بقى عليه هل تجوز الوقتية أو لم تجز ؟ عن محمد فيهما روايتان ، ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر ، واختاره بعض المشايخ والمصنف . ومال إلى الجواز أبو حفص الكبير ، واختاره من المشايخ فخر الإسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيهان وغيرهم . قال في النهاية : وعليه الفتوى . ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة القوائت والساقط لا يعود كما نجس قليل دخل عليه الماء الجارى حتى كثروا ومال ثم عاد إلى القلة لا يصير نجسا . قال المصنف عن الأول (وهو الأظهر) يعنى دراية ورواية . أماد راية فلأن علة السقوط الكثرة المفضية إلى الحرج ولم يبق بالعود إلى القلة والحكم ينتهى بانتهاء علته فكان كحق الحضنة إذا سقط بالتزويج ثم اقرعت الزوجة فإن الحق يعود ، وأما رواية فلما روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل : أى شرع يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالقوائت جائزة على كل حال : يعنى سواء قدمها

وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها

متلاشيا فلا يتصور عوده إلا لسبب آخر ( قوله لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها ) محمول على ما إذا كان جاهلا ، أما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة . وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لمصادفته محل اجتهد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها ، بل يجب أن يصح وإن قدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه . والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث تجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب . وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب إذ قالوا إن فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فصلاح استتباعه لفساد العصر ، بخلاف فساد العصر فإنه ضئيف لقول طائفة من الأئمة بعلده فلم يصلح . متبعا فساد المغرب ، فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يتزعم اعتبار الظن المحل في من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه . وإن كان مما يبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ، ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء . وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر ، وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات . وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهى نظير العشر في المسئلة المذكورة . وإذا قدمها ففسادها حينئذ لو جرد الفائتة بيقين وهى آخر المتروكات .

على الوقتيات أو أخرها عنها ، والوقتيات فاسدة قدمها لدخول الفوائت في حد القلة ، لأنه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات ، إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ، ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز ( وإن أخرها ) أى الوقتيات عن الفوائت ( فكذلك ) أى لا تجوز الوقتيات ( إلا العشاء الأخيرة فإنها جائزة ) أما فساد ما وراء العشاء الأخيرة من الوقتيات فلأنه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعا ففسدت الوقتية ضرورة ، وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر ( أنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها ) والظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وإن كان خطأ ، والترتيب لا يوجب الشافعى فكان ظنه موافقا لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتصر منه . ومعلوم أن هذا قتل بغير حق . لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص . وكذا في المبسوط . ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب أنه يجزئه . فعليه أن يعيدهما جميعا ، وعلى قياس ما ذكر هنا أنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها كان ينبغي أن لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لما أنه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة ، والترتيب غير واجب على مذهب الشافعى فكان ظنه ههنا موافقا لمذهبه كما ذكرتم . وأجب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوى يجمع عليه فظهر أثره فيما يورث بعده ، وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف

( قوله لأنه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات ، إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ، ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز ) أقول : قال ابن الميام : وفيه نظر لأنه لم يسقط الترتيب أصلا ، فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ، ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة ، لأنه لو كان كذلك لم تلغ الوقتيات له . فيه بحث لأن قوله فإن سقطه بخروج وقت السادسة ألغى ممنوع ، بل ذلك إذا لم يؤدها فاسدة في الوقت . فإذا أداها كذلك يحكم

(ومن صلى العصر وهو ذاكر أنه لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وعند محمد يبطل لأن التحريم عقدت للفرض ، فإذا بطلت الفرضية بطلت . ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل

والله سبحانه وتعالى أعلم) قوله إلا إذا كان في آخر الوقت (يعنى أصل الوقت ، وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب ، حتى لو تذكر في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصل الظهر في المستحب والعصر في المكروه . وعند الحسن يسقط الترتيب فيصل العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب . ولو كان بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه . ولو شرع في العصر ذاكرًا للظهر والشمس حمراء وغربت وجو فيها أتمها . طعن فيه عيسى بن أبان فقال : بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس . وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء . ولو بضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ، ولأنه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت ، فلو كان هذا المعنى مانعا لما أمر به (قوله وهي مسألة الترتيب) وإنما ذكرها ليصل بها مسألة بطلان الوقت (قوله وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفاتحة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وعند محمد يبطل) حتى لو قهقهه بعد التذكر لانتقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعنى ليس الموجود بما

ختلف فيه فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى . قوله (ومن صلى العصر) مسألة الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا للاختلاف المذكور بعدها ، وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلتكلم به هنا ، وهو أن الاعتبار في ضيق الوقت لأصل الوقت أو للوقت المستحب . حكى عن الفقيه أبي جعفر الهندواني أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتبار بأصل الوقت ، وعند محمد بالوقت المستحب ، وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة إن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر ، وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافاً لمحمد ، لأن معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت ، وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لأن أداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق ، لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا . وقوله (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعنى ينقلب نقلاً (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضاً تظهر فيها إذا قهقهه قبل أن يخرج من الصلاة فإنه ينقض طهارته عندهما خلافاً لمحمد لأن التحريم عقدت للفرض وهو واضح ، وكل ما عقد لأجله التحريم إذا بطل بطلت التحريم لأن التحريم وسيلة إلى تحصيله ، وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولهما أن التحريم عقدت لأصل الصلاة موصوفا بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين : الأول أن الوصف

بفرائها إذا لم يعد فيه بالترتيب تأمل (قوله فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول : فعل هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت وأوغرت . والحق أن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدر فراجعه (قوله سقط الترتيب) أقول : بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول : بالاتفاق (قوله لأن التحريم وسيلة إلخ) أقول : ولا ينتقض بالوضوء لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريم

(ثم العصر يفسد فسادا موقوفا ، حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا عند أبي حنيفة . وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز له بحال ) وقد عرف ذلك في موضعه

يبطل أصل الصلاة كالحديث بل وصف الفرضية . ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كما يمكن بالصوم إذا أيسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطرا بل يبطل وصف وقوعه كتمارة . ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال « فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام » ( قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا ) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فإنه يفسد الخمس . ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس ، وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمسا واحدة تصحح خمسا . وجه قوطها وهو التماس أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له ، فلما ثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لافي حتى نفسها كما إذا

يجوز أن يكون محصلا لأصله فكان كالفصل المتنوع فيبطل الأصل ببطلانه . والثاني أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل فيها انعقدت التحريم لأجله أولا ؟ لا سبيل إلى الثاني لأن وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعيين ما أحرم له ، فلم يكن له مدخل في ذلك لحاج الإحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الأول فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه . والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلا لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف . وعن الثاني بأن الموصوف مدخلا لما انعقد به التحريم لا من حيث تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت . وإن لم يكن جزءا لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل ( ثم ) إذا فسد ( العصر يفسد فسادا موقوفا ) عند أبي حنيفة ( حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا ) وأقالا فسادا باتا لا جواز له بحال ) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة . وكل ما هو حكم لعله يتأخر عن علة ، فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لأفها قبلها وهو القياس . ولأبي حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فيترتب عليها السقوط . وهي كما جاز أن تكون علة لما سيأتي من الصلوات جاز أن تكون لكل واحدة من آحادها . لا يقال : كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لأنها جزؤها من حيث الوجود ، ولا كلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز . وذلك متأخر لأنه لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة ، وهذا استحسان وهو معنى معقول ، وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في الشرع ، ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف . فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلا ويلزمه إعادتها مع العشاء في المزدلفة ، وإن لم يفيض إليها بل توجه من طريق آخر إلى مكة صحت ، وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ، فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلبت الظهر نفلا وإلا بقيت فرضا ، وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عاداتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة . وإن لم يعاودها كانت صحيحة . وقوله ( وقد عرف ذلك في موضعه ) يعني في كتاب الصلاة

( قوله والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلا لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف ) أقول : فإ يقول الشارح في الأوصاف النفسية ( قوله جاز أن يكون لكل واحدة من آحادها ) أقول : يعني بطريق الأول . ثم المناسب أن يقال : جاز أن يكون علة لكل واحدة البع ، والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ ( قوله لأنها جزؤها من حيث الوجود البع ) أقول : وجوده الشرعي متأخر أيضا عنها كما لا يخفى .

(ولو صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فهي فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافا لهما ، وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما ، ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن ، وعلى هذا إذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده بعيد العشاء والسنن دون الوتر ، لأن الوتر فرض على حدة عنده . وعندهما بعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء ، والله أعلم .

رأى عبده يبيع فسكت ثبت الإذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه ، وكذا صيرة الكلب معلما بترك الأكل ثلاثا علة حل أكل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة . وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ، ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضا ، وهذا لأن المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع ، ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الركاة إلى التقرير بتوقف كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تام ، فإن تم على تمامه كان فرضا وإلا نفلا ، وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم إعادتها قبل الفجر . فإن أعادها كانت نفلا . والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها . فإن شهدا كان نفلا . وصحة صلاة المذخور إذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني ، فإن لم يعد فسدت وإلا صحت ، وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة ، فإن جاوز فاستحاضة وإلا حيض ، وصحة الصلاة التي صلّتها صاحبة العادة فيما إذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود ، فإن عاد ففاسدة وإلا صحيحة . ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المروكة لأن الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقط من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب ، وأنه لا تتوقف الصحة على ما إذا كان طائفا عدم وجوب الترتيب عنده ، بخلاف ما إذا ظنه فإنه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم ، فإن التعليل المذكور يقطع بإطلاق الجواب سراء ظن عدم الوجوب أولا .

(فروع) ترك الصلاة عنذا كسلا يذرب ويجبس حتى يصلها لا يقتل إلا إذا جحد أو استخف وجوبها . صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يتيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء ، هي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الإمام فأجابه بذلك . أسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لفر ، قاسه على ما لو أسلم فينا . قلنا : الخطاب إنما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فإن عنده دليله . صلى وارتد ، وأسلم في الوقت بعيد خلافا للشافعي ، فإن أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاتة زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة ، فلم يبق شيئا ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خاليا عن الأداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه ، بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا ، وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة حجه لأن نسبة الوقت إلى الصلاة كنسبة العمر إلى الخلق فحبط ثم أدرك وقته مسلما فلزمه .

وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذاكر) ظاهر . وقوله (ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير . وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما . وقوله (فعنده بعيد العشاء والسنة دون الوتر) لأن الوتر إذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضا بنسبان فرض آخر ، وعندهما بعيد الوتر أيضا لأن دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته .

## (باب سجود السهو)

( يسجد لسهو في الزيادة والنقصان سجدةً بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم ) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى « أنه عليه الصلاة والسلام سجدة لسهو قبل السلام » ولنا قوله عليه الصلاة والسلام « لكل سهو سجدة بعد

### (باب سجود السهو)

( قوله يسجد لسهو ) مقيد بما إذا كان الوقت صالحاً حتى أن من عليه السهو في صلاة الصبح إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عند السجود ، وكلما إذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى أحمرت ، وكلما في الجمعة إذا خرج وقتها ، وكل ما يمنع البناء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو . وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود ، بل لو سلم ذاكرة للسهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل بحجوده ، كمن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا تفسد إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيت لغو ( قوله ثم يتشهد ) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد ، وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما في القعدة فسجدة فإنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدها لأن مجلهما قبلها ، وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركاً للواجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدة حيث تفسد بترك الفرض ، وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ( قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم يسجد للسهو قبل السلام ) في الكتب الستة ، واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بجنة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأوليين ولم يجلس فقام الناس معه . حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدةً قبل أن يسلم » وروى أنه يسجد بعد السلام في الستة أيضاً حديث ذى اليزيد « أنه صلى الله عليه وسلم تسليماً » وفي رواية لاسلم وأبي داود والنسائي « أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث ، إلى أن قال : فصلي ركعة ثم سلم ثم يسجد سجدةً ثم سلم » وأما قوله صلى الله عليه وسلم « لكل سهو سجدة بعد السلام » فرواه أبو داود وابن ماجه عن إسماعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال « لكل سهو سجدة بعد السلام » قال البيهقي انفرد به إسماعيل بن عياش وليس بالقوى ، ونحن نمنع ذلك مطلقاً بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقاً كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين : قال عباس عن يحيى

### (باب سجود السهو)

لما فرغ من ذكر القضاء والأداء شرع في بيان ما يكون جابراً لنقصان يقع فيهما . وهذه الإضافة لإضافة الحكم إلى السبب وهي الأصل في الإضافات لأن الإضافة للاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب . قوله ( يسجد للسهو ) ظاهر .

( قال المصنف : ثم يتشهد ثم يسلم ) أقول : قال ابن الحمام إشارة إلى أن سجود السهو يرفع التشهد ، وأما رفع القعدة فلا ، بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما في القعدة فسجدة فإنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدها لأن مجلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركاً للواجب ولا يفسد ، بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدة حيث تفسد بترك الفرض ، وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اهـ . وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها .

السلام» وروى أنه عليه الصلاة والسلام «سجد سجدتي السهو بعد السلام» فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ،

ابن معين ثقة ، وتوهنيه عن أبي إسحق الفزاري لا يقبل ، وناهيك بأبي زرعة ، وقال : لم يكن بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من إسماعيل بن عياش ، وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح ويخلق عن المدنيين ، وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل ، وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه دحيم ، وقال ابن معين ليس به بأس ، عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو الحارث الشامي ، ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو حميد ، ويقال أبو حمير الحمصي ، قال أبو زرعة والنسائي ثقة ، وقال أبو حاتم صالح الحديث . وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ، ولم يلغف إليه فقد روى له البخاري في الأدب وهو عن ثوبان . وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه « صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم : لا أدري زاد أو نقص . فلما سلم قيل له : يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء ؟ قال : وما ذلك ؟ قالوا : صليت كذا وكذا ، فثنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ، ثم أقبل إلينا وقال : فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين » فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحرى ، ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم أمرهنا الحديث في حق حجته ( قوله فتعارضت روايتا فعله الخ ) لما أوقع الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية ، إذ قد شاركوه في ذلك لأنهم كانوا مقتدين به استشرعاً يقال دليلنا أرجح ثبوتاً وترجيح القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلنا من المعارض ، لكن روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله ، فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الأحط رتبة في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا لترجيحه بالفعل المروي ثانياً ، ولا لترجيح ذلك الفعل به ليكون ترجيحاً بكثرة الرواة ، فظهر بهذا التقرير أنه إنما صير إلى ما بعد الدليلين المتعارضين لا إلى ما فوقهما فاندفع الإشكالان القائلان أن الرسم في المعارضة أن يصار إلى ما بعد المتعارضين كالاسنة عند تعارض نصي الكتاب ، والقياس عند تعارض السنة لا إلى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقفت الصيرورة إليه على تعارض الفعلين ، وإن كان ترجيحاً فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا . فإن قيل : إذا سقط النظر إلى الفعل

وقوله ( فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله ) اعترض عليه بوجهين : أحدهما أن في المعارضة بين الحجتين المصير إلى ما بعدهما وههنا صير إلى ما قبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل . والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز . وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما . وأما إذا كان فقد يصار إليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم . وعن الثاني بأننا لم نجعل القول مرجحاً للفعل حتى لزم ذلك وإنما جعلناه بعد تعارض الفعلين وهاترهما وقال مالك : إهمال الفعلين جميعاً لا يكاد يصبح فيحمل ما رواه الشافعي على ما إذا كان السهو بنقصان ، وما رواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة ، وهو محجوج بالقول فإنه لا يفيض . روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لكل سهو سجدتان بعد السلام » وقوله

ولأن سجود السهو بما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجز به .

الموافق لرأينا لزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فإنه حينئذ مقتضى الدليل القول فينا فيه كون الخلاف في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز . فالجواب ما قد روى في غير رواية الأصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا إشكال على هذه ، وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم إمكان العمل بالمعارضين جميعا ، وهنا يمكن إذ المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لا يفتى بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الأمرين ، وأولوية أحدهما وهو إيقاعه بعد السلام هو المراد بالقول ، ويؤكد المعنى المذكور في الكتاب وتقريره أن سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره ، إذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت ، ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعاً فشغله ذلك حتى أحر السلام ، ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد بهذا النقص بتأخير الواجب تكرر ، وإن لم يسجد بقي نقصا لازما غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المحذور . وهنا دليل أن الخلاف في الأولوية . وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب إعادتها بعد السلام فإن قلت : لم لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على مورديهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين ، وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ مأخذه . فالجواب كان ذلك متحكما لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم « لكل سهو ، أو في كل سهو سجدتان بعد السلام » فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين ، غير أن الأولى وقوعه بعد السلام . ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا إليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب ما أمكن ، بخلاف ما ذهب إليه مالك والشافعي . فإن قلت : كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله ، فإن في الصحيح حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين . قيل أن يسلم » وغيره أيضا فالجواب الكلام في سجود السهو على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولى أنه على الإطلاق محله قبل السلام ، وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا . على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضا ، روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم » ورواه أحمد في مسنده . قيل وابن خزيمة في صحيحه ، وقال البيهقي : إسناده لا بأس به . وأحسن منه ما في البخارى من حديث ابن مسعود رضي الله عنه « صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد أو نقص ، فلما سلم قيل : يا رسول الله أحدث شيء في الصلاة ؟ فقال : وما ذاك ؟ قالوا : صليت كذا وكذا ، قال ففني رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ، ثم أقبل علينا بوجهه فقال : إنه لو حدث شيء أنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكرني .

(ولأن سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير ، وبيانه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تأخر لضرورة أن لا يتكرر ، لأنه إذا سجد زمان سهوه وأمكن أن يسهو بعده فإن سها فلما أن يسجد ثانيا أولا ، فإن لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له ، وإن سجد تكرر السجدة وهو غير مشروع بالإجماع فلزم التأخير . وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام إلى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه



وهذا خلاف في الأولوية ، وبأني بتسليميتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور إلى ما هو المهود ، وبأني بالصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام ، والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة . قال ( ويلزمه السهو )

وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحلّ الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدة « وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا ( قوله هو الصحيح ) احتراز عما قاله شيخ الإسلام ، وقيل والجمهور ومنهم فخر الإسلام أنه يأتي بتسليمية واحدة ، ثم اختار فخر الإسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لأن الانحراف لقصد التحية ، والمراد هنا مجرد التحليل . واختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الإسلام أني فخر الإسلام ، ونسب القائل بالتسليمية إلى البدعة فدفعه أخوه فخر الإسلام بأنه مضاف إليه في الأصل في كتاب الصلاة فتفصينا عن عهدة البدعة . وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام : يعني المذكور في حديث ثوبان إلى ما هو المهود والسلام المهود في الصلاة تسليمتان ( قوله هو الصحيح ) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لأن كلا منهما آخر . وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده

لينجزر التقصان به ( وهذا الخلاف ) بيننا وبين الشافعي ( في الأولوية ) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الأصول . وروى أنه لا يجوز لأنه أداه قبل وقته . وجه رواية الأصول أنا لو لم نجزه لأمرنا بالإعادة وتكرار السجود ولم يقل به أحد ، فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عما اختاره فخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح ، وهو أن يسلم تسليمية واحدة تلقاء وجهه عند فخر الإسلام لأن التحريف لمعنى التحية لا التحليل : يعني أن للسلام حكيم : التحية للقوم ، والتحليل ، والأول ليس بمراد في هذا السلام لأنه قاطع للإحرام ، والتحليل لا يتكرر فلا حاجة إلى تكرار السلام ، وإذا بطل معنى التحية لا ينحرف . وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور : يعني في الحديث إلى ما هو المهود في الصلاة ، ونسب صدر الإسلام قائل التسليمية الواحدة إلى البدعة . وقوله ( وبأني بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات أنها في قعدة الصلاة أو في قعدة السهو ، فقال الطحاوي يأتي بها فيما لأن كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . وقال الكرخي في قعدة السهو : واختاره فخر الإسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة . ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الأولى ، وعند محمد في الأخيرة بناء على أصله ، وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الأولى قعدة الختم ، وعند محمد على خلافه وفيه نظر لأن الأصل المذكور مقرر ، فلو كانت هذه المسئلة مثبتة على ذلك لكان الصحيح مذهبهما . قال ( ويلزمه السهو ) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد

( قوله فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم ) أقول : فيكون خلاف أبي حنيفة مثبتا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع ، إلا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول ( قوله ) بناء على أصول . وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما ( أقول : لا يقال تحليل المصنف بقوله لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على أنه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختيارا منه للمذهب محمد والله أعلم ، لأن عندهما سلام إما يفرضه خروجا موقوفا لإبائنا على على ماسيحه تفصيله فينتقم التحليل المذكور على مذهبهما أيضا .

إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح ، لأنها تجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج ، وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك واجب أو تأخيره أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل ، وإنما وجب بالزيادة لأنها لا تعزى عن تأخير ركن أو ترك واجب . قال ( ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا ) كأنه أراد به فعلا واجبا إلا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة . قال ( أو ترك قراءة الفاتحة ) لأنها واجبة

لأن سلام من عليه السهو يخرج منه عندهما خلافا له . وقول الطحاوى أحوط كذا في فتاوى قاضيهخان ( قوله إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم إذا ركعها فالمتبر الأول في رواية باب الحدث في الصلاة ، وفي رواية باب السهو الثاني ، وعلى هذا فما ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرفض الأول وإنما هو على رواية باب الحدث ( قوله هو الصحيح ) احتراز عن قول القدورى أنه سنة عند عامة أصحابنا ( قوله لا يجب إلا بترك واجب ) فلا يجب بترك التعمد وبالسمة في الأولى والثاء وتكبيرات الانتقالات إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فإنها ملحقة بالزوائد على ما عرف . وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود ، وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الأولى ، ومن ذاك ما لو سلم عن الشال أولا ساهيا وتقدمت . ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا . ففي فتاوى قاضيهخان أن عليه السجود عند أبي حنيفة ومحمد ، وهو يقتضى وجوبها عندهما ، وقد قدمنا بحثا أن وجوبها مقتضى الدليل ، أما عند أبي يوسف فتنفسد لأنها فرض عنده . ولا تجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرها ( قوله أو تأخيرها ) كتأخير سجدة صلبية من الأولى ، أو تأخير القيام إلى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، وقيل بل بنهاها ، وقيل بل باللهم صل على محمد . والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لأن عدم التأخير واجب ، فالتأخير ترك واجب . وقالوا : لو افتتح فشك أنه هل كبر للافتتاح ثم تذكر أنه كبر إن شغله التفكير عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو وإلا فلا ، وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سها في غير ذلك إن تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو ، وإن كان قليلا لا يجب . ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا يسجد سهو عليه وإن طال تفكره ، ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا أو أربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوئه كان عليه السهو ولأنه في حرمتها ( قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب ) أى في إحدى أولي الفرض لا أخريه ، ومطلقا في غير الفرض . وكذا إذا ترك أكثرها لا أقلها .

للسهو وللزيادة والنقصان فإنه لم يعلم من ذلك أنه أى زيادة ونقصان يوجب ففسر ههنا بأن المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما إذا أتى بركوعين أو بثلاث سجدات ( وهذا ) أى قوله يلزمه السهو ( يدل على أن سجدة السهو واجبة ) وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة ( وقوله لأنها تجب ) ظاهر . وقوله ( وإنما وجب بالزيادة ) جواب عما يرد على قوله وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك الواجب أو تأخيرها ، فإن لفتاوى أن يقول : يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هنا ولا تأخير ، فقال : الزيادة لا تعزى عن تأخير ركن أو ترك واجب . وقوله ( ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا ) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر . وقيل المراد بالسنة المضافة إلى جميع الصلاة كالشهادة الثالثة الأولى . وقوله ( أو ترك قراءة فاتحة الكتاب ) لبيان أنها كما تجب لترك الأفعال تجب لترك الأذكار . اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما نقل ذلك

وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة، حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو، وإنما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود، فإنه لو تذكر في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فإنها يرتفعان بالعود إلى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة، ثم يعيد الركوع لا يرتفعه بالعود إلى ماعله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما إلا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه منها فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجم إليه. ولو ترك القراءة أصلا في الأوليين قضاهما في الآخرين ويصبران كالأولين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرا الفاتحة يسجد للسهو للتأخير، وفي هذا إذا وزنه بما ذكرناه في التفكير نظر، بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليحب السهو. ولو كرر الفاتحة في الآخرين لاسهو، وفي الأوليين متواليا عليه السهو، لا إن فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الأول لا الثاني، إذ ليس الركوع واجبا بأثر السورة، فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمنع، ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لأنها محل القراءة مطلقا، وأصله أن القراءة ليست واجبة فيها فلا تنقذر بقدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته، وإنما يتحقق تركه بالرفع من الركوع، أما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان: إحداهما يعود ويقت ويعد الركوع وقد تقدم، وقيل لا يعد الركوع. والأوجه الأول إذا قلنا بوجود القنوت وهو قول أبي حنيفة. وعنها أنه سنة. ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود إلى القنوت وجعلها ظاهر الرواية، وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو أخذ برواية العود إلى قراءته وكأنه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير. ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ وأعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى ماعله قبله ويسجد للسهو، بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع أو السجود أو القعود فإنه ينحط لها ثم يعود إلى ما كان فيه فيعيد استحبابا (قوله أو التشهد) أو بعضه. وعن أبي يوسف لا يجب عليه، قالوا إن كان إماما يأخذ بهذا كى لا يلتبس على القوم، ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود إلا في الأول. أما التشهد الثاني فإنه لو تذكره بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد، فإن تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور إيجاب السجود. ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده إلى قراءة التشهد ارتفض قعوده، فإذا سلم قبل إتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد. وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلا لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضه، وعليه الفتوى. وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع، قال بعضهم: تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام، فإذا لم يعد تفسد. وقال بعضهم: لا يرتفض لأن الرفض كان للقراءة، فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن. وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي إلى الجمعة وإن لم يؤد على قول أبي حنيفة، وقد يفرق بأن السعي إلى الجمعة أقما مقام نفسها لدليل أوجه هناك وليس القيام أقما مقام القراءة هذا.

عنه إلا في الأفعال فكان القياس أن لا تجب في الأذكار، لكنهم استحسنا فيها لأنها شرعت جبرا للنقصان، وبثبت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجبر من السجدة، وعلى هذا إذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوتر (أو التشهد)

أو تكبيرات العيدين) لأنها واجبات لأنه عليه الصلاة والسلام اطب عليهما من غير تركها مرة وهي أمانة الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب ، وفيها سجدة هو الصحيح ( ولوجه الإمام فيها يخاف أو خافت فيما يمحى تلمحه سجدة السهو) لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعها من الواجبات .

وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت ، وقول من قال لا تنفس حمل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى سجد اتخذاً بأحد ذينك القولين ، ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسهو عليه لأنه ثناء وهما محل . بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو . ولو قرأه في القيام إن كان قبل الفاتحة لاسهو أو بعدها فعليه ، لأن ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى . ولو قرأ القرآن في القعدة إنما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد ، أما إذا فرغ فلا يجب . وتكرر التشهد في القعدة الأولى يوجب السجود دون الأخيرة . وفي شرح الطحاوى أطلق عدم الوجوب ( قوله من غير تركها مرة ) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة إلى القنوت نظر إذ لا يساعد عليه دليله ( قوله ولأنها تضاف إلخ ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظراً ( قوله هو الصحيح ) احترازاً عن جواب القياس في التشهد الأول أنه سنة فلا يلزم بتركه السجود . وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى

في القعدة الأولى أو الثانية ( أو تكبيرات العيد ) تجب السجدة ( لأنها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وهي من أمارات الوجوب ) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب ( ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة ) يقال : تكبيرات صلاة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة ( فدل على أنها من خصائص الصلاة ) لأن الإضافة دليل الاختصاص ، والاختصاص إنما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجود معه ، والوجوب طريق للوجود ، والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك . وقوله ( وكل ذلك ) أى كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما ( واجب فيها سجدة ) واعتراض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهو لأنها فريضة تفسد الصلاة بتركها . وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة ، فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة ، وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالترك التأخير والترك ، وفي ذلك جمع بين الحقيقة والحجاز في موضعين . وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال : تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة ، أى تم صلاته بدون القعدة الأخيرة . وقيل القعدة الأخيرة واجبة بحسب الكيفية : أى عدم تأخيرها واجب ، فإذا أخرت فقد ترك هذا الواجب وفيه تمحل كما ترى . وقوله ( وهو الصحيح ) احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى سنة وهو وجه القياس ، ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بلا ترك . وقوله ( لأن الجهر في موضعه والخافضة في موضعها من الواجبات ) لأن الجهر فيها يمحى بالقراءة على الإمام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها آية من مقام قراءة لهم لوجود المقصود وهو الاستماع . ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضاً لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة

( قوله والخصائص جمع خصيصية بمعنى الخاص ) أقول : الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة ( قوله وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب إلخ ) أقول : ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاختصاصه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلاً فتأمل إلا أنه يرد على ما ذكره الشارح أيضاً ( قوله وفى ذلك جمع بين الحقيقة والحجاز في موضعين ) أقول : ومع ذلك لا يصح الكلام له لانه على وجوب السجدة بترك الفرض ( قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع إلخ ) أقول : فيه بحث ، فإن الواجب ما ثبت بدليل نلنى ،

واختلفت الرواية في المقدار ، والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه ، وعن الكثير يمكن ، وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندها ثلاث آيات . وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخافتة من خصائص الجماعة .

من النفل ساهيا ، وعندهما عليه فيها السهو ( قوله والأصح ) احتراز عن رواية النوارد أنه إذا جهر في الخافتة فعليه السجود قل أو أكثر ، وإن خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود وإلا فلا . وجه الفرق أن الجهر في موضع الخافتة أغلظ من قلبه لأنه منسوخ فغلظ حكمه ، ولأن لصلاة الجهر حظا من الخافتة وهو فيها بعد الأولين وكذا المنفرد غير فيه ولاحظ لصلاة الخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وإن قل ، وشرطنا الكثرة في الخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة ، وإنما شرطنا الأكثرية في الفاتحة لأنها ثناء من وجه ولذا شرعت في الآخرين ، وإن كانت تلاوة حقيقة فيلنظر إلى جهة الثنائية لا يوجب ، وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الأكثر ملاحظة للمجهتين . والأصح ما في الكتاب أما في الخافتة فلأن الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر ، فإن في مبادئ التنفست غالبا يظهر الصوت ، وفي الحديث « وكان يسمعون الآية أحيانا ، وهو والله أعلم بهذا السبب . وأما في الفاتحة فلأنها قرآن البتة ، وكونها ثناء بصيغته لا أثر له . وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ، ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق مانحين فيه ، وكون شرعيتها في الآخرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع ، بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت ، هذا كله في حق الإمام . أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والخافتة كذا في غير موضع ، وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن تمنع تجوز الجهر له ، وقدمنا

الأصل فكان واجبا : والخافتة إنما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغطهم ، وصيائنه عن ذلك واجبة . وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجبا . فإن قيل : روى أبو قتادة « أن النبي صلى الله عليه وسلم كأنه يسمعون الآية والآيتين في الظهر والعصر » فدل على أن الإخفاء لم يكن واجبا ، وبه أخذ الشافعي . أوجب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما ، وعندنا لا يجب السجدة إذا تعمد ذلك . وقوله ( واختلفت الرواية في المقدار ) أي في مقدار ما يوجب جهره وإخضاه السجدة ، في الظاهر الرواية القليلة والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس الأئمة الحلواني وقاضيهان . وروى ابن سبابة عن محمد أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة سجد لأن اليسير من الجهر والإخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر أكثر الفاتحة . ثم رجع وقال : إن جهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب وإلا فلا . قال المصنف ( والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين ) اختيارا لهذه الرواية ، ووجه ما ذكره في الكتاب وهو واضح ( وهذا ) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو ( في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخافتة ) أي وجوبهما ( من خصائص الجماعة ) قبل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم لأن المنفرد مخير بين الجهر والإخفاء ، وأما كون وجوب

وبمجرد الخطأ المرتبة لا يفيد ظنية الدليل ( قوله وصيائنه عن ذلك واجبة الخ ) أقول : بمعنى الفرض فلا يفيد دعاء ( قوله أوجب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ ) أقول : لكن يلزم التعمد على ترك الواجب ، وحاشا عليه السلام من ذلك ، وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

قال (وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنية الإمام (فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المؤتم) لأنه يصير مخالفا لإمامه . وما التزم الأداء إلا متابعا (فإن سها المؤتم لم يلزم الإمام ولا المؤتم السجود)

زيادة كلام فيه في فصل القراءة (قوله وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل ينتظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء ، وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الإمام ، وقد عقدنا للمسبوق فصلا نافعا بذيل باب الحدث في الصلاة فارجع إليه (قوله لتقرر السبب الموجب في حق الأصل) يعني الإمام ، وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين : أحدهما لزوم النقص في صلاته إذ هي بناء على الناقصة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج إلى الجاهل كالإمام ، والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة . بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة ، وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فإنه يقضى السجدة الثانية مالم يخف فوت ركعة أخرى ، فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هو يقضى هاتين السجدتين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشغل بإحراز الركعة الأخرى إذا خاف فوتها ، وهنا لا يقضى التشهد بعد

الخاتمة من خصائصها فممنوع لأن المنفرد يجب عليه المخافة فيجب السهو بتركها . وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر . روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فيها يخافت أن عليه السهو لما ذكرنا ، وأما على ظاهر الرواية فلا نسلم أن المخافة واجبة عليه لأنها وجبت لنفي المغالطة ، وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدي إلى سبيل الشر ، والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافة واجبة عليه . قال (وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) إذا سها الإمام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الإمام لأن السبب الموجب للسجود في حق الأصل وهو الإمام تقرر في حق المأموم أيضا بالترامه المتابعة ، فإن الصحة والفساد والإقامة لما تعدت من صلاة الإمام إلى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم أربعة بالترام المتابعة . فكذلك النقصان وما يجبره (فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المؤتم) لأنه يصير مخالفا لإمامه . وما التزم الأداء إلا متابعا (وبين المخالفة والمتابعة منافاة ، فإذا تحقق أحد المتنافيين انتفى الآخر . واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بمخالفات يجوز وقوعها من المؤتم ، كما إذا لم يرفع الإمام يده عند الافتتاح فإن القوم ترفع ، وإذا لم يثن الإمام يثنى المأموم . وإذا ترك الإمام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبيرة الانعطاف وقراءة التشهد والتسليم وتكبيرة التشريق فإن المأموم يفعل ذلك كله ، وبأن المخالفة بعد فراغ الإمام ليست بقادحة . ألا ترى أن المسبوق يقضى ما فاتته بعد فراغ الإمام والمقيد إذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين . والجواب عن الأول أن الكلام فيها لزم بشيء باشره الإمام وتعدى إلى المؤتم ، وما ذكرتم ليس كذلك ، بل إنما ثبتت على المقتدى ابتداء كما ثبتت على الإمام . وعن الثاني بأن هذه المخالفة جازت ضرورة إتمام القرض فلا تتعدى إلى ما ليس كذلك لأنه ليس في معناه (فإن سها المؤتم لا يجب على الإمام ولا المؤتم السجود) لأن صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا ، فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم . وإذا لم يجب على الإمام لم يجب على المأموم ، لأنه لو وجب فلما أن يسجد وحده وفيه مخالفة لإمامه فيها ليس من إتمام القرض وهو لا يجوز ، وإما أن يسجد معه لإمامه وفيه قلب الموضوع . فإن قلت :

لأنه لو سجد وحده كان مخالفا لإمامه ، ولو تابعه الإمام ينقلب الأصل تبعاً (ومن سها عن القعدة الأولى ثم تذكر وهو إلى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ، ثم قيل يسجد للسهو

هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع ، كالذي نام خلف إمامه ثم انتبه ، على أنه لاشك في أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهو بل عامدين . (قوله لو سجد وحده كان مخالفاً) أى في نفس ما يؤديه مع الإمام حكماً وإن كان سجوده بعد فراغ الإمام صورة كما لو كان لاحقاً سها لإمامه فيما فاتته معه لنومه مثلاً فانتبه بعد ذلك فإنما لو أزمناه السجود إذا فرغ والفرص أن إمامه لم يسجد لزم المخالفة لأن السجود وإن كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لأنه علته على ما قدمناه ، ولو كان إمامه سجد بعد ما انتبه هو أو عند ما جاء من وضوئه فيما إذا كان القوات لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لأنه يبدأ بقضاء ما فاتته ويسجد في آخر صلاته ، ولو سجد معه لا يجزئه ولا تفسد ويسجد ثانياً في آخر صلاته ، بخلاف المسبوق والمقيم المتقدم بالمسافر فيما يؤديان بعد الإمام من قضاء المسبوق وإتمام المقيم إذا سها في ذلك لأنه لم يلتحق بمحل قبله شرعاً فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما . ولو كان على الإمام سهو وجب عليهما متابعتها فيتكرر السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة ، وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المتقدم بالمسافر لسهو الإمام ولا لسهوهما فيما يقضى اللاحق ويتم المقيم ، وما ذكرناه هو المذكور في الأصل ، وهو الصحيح لأنهما صلاتان حكماً وإن أخذنا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام ، بخلاف صلاة اللاحق فلنفسها واحدة حقيقة وحكماً لأنه مقتضى بقائه حكماً ، ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سها فيه مما يقضيه لأنه مقتضى فيه ، ألا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفاً وإذا سها الإمام في صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية ، وأما الأولى فيسجدون بعد فراغهم لأن الثانية مسبوقة والأولى لاحقة ، ولو سبق الإمام الساهي الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم ، وليس

أما ما ذكرت آنفاً أن المخالفة إنما لا تجوز فيما لزم بشيء باشره الإمام وتعدى إلى المومثم وهنا ليس كذلك ، بل المخالفة إن كانت لأمر باشره المومثم فينبغي أن يجوز . فالجواب إننا قلنا إن المخالفة فيما لزم بشيء باشره الإمام لم تجز ، ولم نقل إن فيما باشره بنفسه جازت المخالفة . والذي يحسم هذه المادة أن المخالفة إن كانت لإتمام الفرض بعد فراغ الإمام جازت بالنص لقوله عليه الصلاة والسلام «وما فاتكم فاقضوا» وقوله عليه الصلاة والسلام «أتعوا صلاتكم فإنما قوم سفر» وإن كانت لغيره ، فإن كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لأنها كلا مخالفة حيث لم تتعلق بالافتداء ، وإن كانت فيما لزم عما باشره أحدهما كالتى نحن فيها لم تجز لأدائها إلى قطع الشركة المنافي لوضع الإمامة . قال (ومن سها عن القعدة الأولى) أى ومن سها عن القعدة الأولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو إما أن يكون إلى القعود أقرب بأن لم يرفع ركبته ، أو إلى القيام أقرب بأن رفعها . (فإن كان الأول عاد وقعد وتشهد لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كقضاء المصير له حكم المصير في حق صلاة الجمعة والعيدين . واختلف في وجوب السجدة ، فقيل يسجد لأنه أخر واجباً بقدر ما اشتغل بالقيام ، وقيل لا يسجد وهو الأصح بناء على أن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كذا إذا لم يقم ، وإن كان الثاني لم يعد لأنه

(قوله لم تجز لأدائها إلى قطع الشركة الخ) أقول : إذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقرأة التشهد والتسليم مثلاً مع عدم إتيان إمامه بهما ولم يعد هذا قطعاً لشركة فكيف يعد قطعاً لها إذا أتى بما يجبر التمسك بالاصل بتركهما بعد فراغ الإمام منهما فليتاكلم

للتأخير ، والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالقيام معنى (يسجد للسجود) لأنه ترك الواجب (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح

للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لأنه لا يقدر عليه إذ محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام ، وإنما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار إماما للمستخلف ، ومع هذا لو تقدم لم تفسد لأنه يقتلر على الإتمام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد ، ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتد ثم يقوم إلى قضاء ماسبق به - فإن لم يسجد معهم سجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق . ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله إنما هو على غرر رواية الأصول ، أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأولى فلا ، فالأوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته - ولا يسجد في أثناءها إلا مقتديا وهو قد صار إماما . ولو لم يكن خلف الإمام مدرك بل الكل مسوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادي لأن تحريم المسبوق انعقدت للأداء على الانفراد عند تعذر المتابعة . ثم إذا فرغوا لا يسجدون في القياس . وفي الاستحسان يسجدون ( قوله للتأخير ) أى لتأخير القعود - والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياما وإلا لم يطلق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة . وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود ( قوله ولو كان إلى القيام أقرب ) الأصح فيه ما في الكافي أنه بأن يستوى النصف الأسفل : يعنى وظهره بعد منحن فإلى يستوفى القعود أقرب . وفي فتاوى قاضيهان في رواية إذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الأولى والثانية ، وعليه الاعتماد ثم قال : وإن رفع إلبته من الأرض وركبته عليها لم يرفعهما لاسهو عليه ، وهكذا عن أبي يوسف انتهى . ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية . وقد اختار في الأجتناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول ما إذا فارقت ركبته الأرض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبه الخالس لقضاء الحاجة ، فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختاره مشايخ بخارا ، أما ظاهر المذهب فإلى يستوفى قعودا ، قيل

كالقيام معنى لما ذكرنا من الأصل ، ولو قام ما جاز له العود لثلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ، ولا يلزم سجدتنا الثلاثة فإنه يترك الفرض لأجلها ، وهن واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف نقياس ، وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم والمصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجد لسهو لأنه ترك الواجب . وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قام إلى الثالثة قبل أن يقعد فبحوا له ، فعاد المروى أنه لم يعد وسبح لهم فقاموا . ووجه التوفيق أنه عاد حين لم يتم قاعما ولم يعد بعد ما تم قاعما ( وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة ) في الرابعة والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية فلا يغلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا لا يكون فإن لم يكن فلا يغلو إما أن يقيد الخامسة بالسجدة أولا ، فإن كان الثاني ( رجع إلى القعدة ) لأن إصلاح الصلاة به ممكن ، وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطلان ، وإنما قلنا إنه

( قوله حين لم يتم قاعما الخ ) أقول : في إطلاق القيام على من لم يرفع ركبتيه مالا يخفى ( قوله فلا يغلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أو لا يكون ) أقول : الكلام كان فيمن سها عن القعدة الأخيرة ، فكيف يكون من قعد على الرابعة من محتملاته ففيه جعل قسم الشيء قسما منه



صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة بمحل الرض. قال (وألفى الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترفض (وسجد للمسبو) لأنه أخر واجبا (وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة ، ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يبحث بها في يمينه لا يصلي (وتحولت صلاته نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) خلافا

وهو الأصح . والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع ، وما روى أنه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعلمه ليس بأولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه . ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الأصح أنها تفسد لكمال الجنابة برفض الفرض لما ليس برفض ، بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لإظهار مخالفة المستكرين من الكفرة وليس فيها نحن فيه . معناه أصلا على أننا نقول الجنابة هنا بالفرض. وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى رجع صحت ، هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ماني الصلاة وهو وإن كان لا يخل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض ، لكن قد يقال المنتحق لزوم الإثم أيضا بالرفض ، أما الفساد فلم يظهر وجه استزاه إياه فيرجع بهذا البحث القول المقابل للمصحح (فوله لأنه أخر واجبا) أي واجبا قطعيا وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة (قوله وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بفسد مثل زيادة مادونها ، وذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا « قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ، ولا دلالة للأجم على خصوص أخص فلا يدل على خصوص محل النزاع ، وهو ما إذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ، ثم

يمكن (لأن ما دون الركعة بمحل الرض) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها . ولهذا لو حلف لا يصلي لا يبحث بما دون الركعة (وألفى الخامسة لأنه رجع إلى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة ، وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح ، وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرتفع ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قبل التشهد ثم تذكر السجدة الصليبة أو التلاوة فسجد لهما ارتفعت القعدة لما أن محلها قبل القعدة الأخيرة (وسجد للمسبو لأنه أخر واجبا) وهو إصابة لفظ السلام ، وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لأنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى الظهر خمسا » ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ، ولا أنه أعاد صلاته . ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتغالها على الأركان ، وحكما لأنه حكم الشرع وجودها ، وأوجب الحنف على من حلف لا يصلي فضلي ركعة ، وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض

(قال المصنف : وسجد للمسبو لأنه أخر واجبا) أقول : اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيها إذا كان إليه أقرب كما في المسبو عن القعدة الأولى ، أقول : يمكن أن يفرق بينهما بأن القرب من التعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد ، إلا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا منها في الثانية ، وأعطى له حكم القاعد في المسبو عن الأول لإظهارا للفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب وإلا أشكل الفرق (قوله وهو إيجاب لفظ السلام) أقول : ولعل الأقرب أن يقال

محمد على مامر ( فيضم إليها ركعة سادسة ولو لم يضم لشيء عليه ) لأنه مظنون ، ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه مجبوء كامل ، وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث ،

بترجح ذلك حملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الأقرب ، ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نقل ولا يتحقق الانصاف بكونه في صلاتين متضادتين الوصفين ، فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة ، بخلاف ما دون الركعة ( قوله على مامر ) في قضاء الفوات من أن بطلان وصف الفريضة لا يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافاً لمحمد ، وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من النقل لا يفسدها عندهما خلافاً لمحمد ، وفي تحولها نفلاً يلزم ذلك فيضم إليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتنفل بالوتر ، وهل يسجد للسجدة قبل نم ، والصحيح لا لأن التقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو لم يضم لشيء عليه . وإن كان الضم واجباً على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب خلافاً لغيره ، والازوم إنما يثبت شرعاً بالانزاع أو إلزام الرب تعالى ابتداء ، وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لتقصيد الإسقاط ، فإذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلاً ، ولكن لو اقتضى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف . فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك : لو قطعها بقضى ركعتين لما نذكر فيه ( قوله ) وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث ) واختاره فخر الإسلام وغيره للفنوى لأنه أرفق وأقرب ، لأن السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث ، لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء ، وعلى الاعتداد بما لحق فيه الإمام المأموم إذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافاً لغيره في هذا ،

والنفل ، وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة . ولقائل أن يقول : لانسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشرع في النقل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلمته ، لكن ما سبق من ركعات المكتوبة إن لم يكن أشد استحكاماً لكونه كثيراً وفرضاً فلا أقل من المساواة ، وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النقل . والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ، ولو كان ما ذكرتم مانعاً لما تحقق . وعن الثاني بأن المراد ببطلان الفرض بطلان وصف الفريضة ، ولا شك أن بطلان وصف الفريضة وتحولته نفلاً أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي إبطال النقل ذلك فكان الأول أولى . وتأويل الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان قد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوى « صلى الظهر خمساً » والظاهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة . وإنما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة حملاً لفعله عليه الصلاة والسلام على ما هو أقرب إلى الصواب . وقوله ( على مامر ) إشارة إلى ما ذكر في باب قضاء الفوات من الاختلاف بينهم . وقوله ( فيضم إليها ركعة سادسة ) يعنى عندهما ، وهل تجب عليه سجدة السهو ولم يذكره . واختلفوا فيه ، والأصح أنه لا يسجد لأن التقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة ( ولو لم يضم لشيء عليه لأنه مظنون ) والمظنون غير مضمون ( ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه مجبوء كامل ) لأن السجود حقيقة في وضع الجبهة ( وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث )

وهو التشهد ( قوله والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود في الخارج ) أقول : الكلام في الوجود الشرعى لا الحسى ( قوله وتحولته نفلاً أولى من بطلان أصل الصلاة الخ ) أقول : لو سلمنا تمام الجواب عن طرفيها فالجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بنحوه نفلاً ( قوله لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة ) أقول : بمنوع عند أبي حنيفة وقب سبقت في صفة الصلاة

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافاً لأبي يوسف ( ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاداً إلى القعدة لم يسجد للخامسة وسلم ) لأن التسليم في حالة القيام غير مشروع ، وأمكنه الإقامة على وجهه بالعود لأن مادون الركعة بمحل الفرض ( وإن قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه ) لأن الباقي إصابة لفظة السلام وهي واجبة ، وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نقلاً لأن الركعة الواحدة لا تجزئه لتهيئه عليه الصلاة والسلام عن البراء ، ثم لاتنوبان عن ستة

ولو كان الركن ثم بمجرد وضعه لم يعتد به لأن فعل الإمام حينئذ بعد تمامه ، وكل ركن أداه المقتدى قبل إمامه لا يعتد به ( قوله في السجود ) أى يسجد الخامسة بنى : أى على الفرض : أى بسبب ذلك الحدث أمكنه إصلاح فرضه بأن يتوضأ وبأى فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهر ، لأن الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكلاً للسجدة لفساد الفرض به ، وهذا أغنى صحة البناء بسبب سبق الحدث إذا لم يتذكر في ذلك السجود أنه ترك سجدة صليبية من صلاته ، فإن تذكر ذلك فسدت اتفاقاً لما سندر في تمة نعتدها في السجدة إن شاء الله تعالى . وعند أبي يوسف بمجرد الوضع فسدت فرضه فلا يمكنه إصلاحه إذا سبقه الحدث فيه . وقد سئل أبو يوسف فقال : بطلت ولا يعود إليها . فأجبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث ، وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب . وهو هنا على وجه التكميم . قيل قاله لغيب لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد إذا شرب أنه لا يعود إلى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجداً وإن صار مأوى للكلاب والدواب ( قوله عاد إلى التعدة ) وإنما يعود مع أنه لو لم يعد وسلم قائماً حكم بصحة فرضه لبأى بالسلام في موضعه لأنه لم يشرع حال انقيام ، وهل يتبعه القوم في هذا القيام ؟ قيل نعم ، فإن عاد عادوا معه ، وإن مضى في النافلة تبعوه ، والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينظرونه ، فإن عاد قبل السجدة تبعوه في السلام ، وإن سجد سلموا في الحال ، ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة ، وإذا عاد لا يعيد التشهد ( قوله ثم لاتنوبان عن ستة

فلم يتم السجود ) وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث في هذا السجود ( فذهب يتوضأ ثم تذكر أنه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود إلى القعدة ويبنى على صلاته بإتمامها بالتشهد والسلام . وعند أبي يوسف لا يبني لأن صلاته فسدت بوضع الجهة ولا بناء على الفاسد . قال فخر الإسلام : الخنار للفتوى قول محمد لأنه أرفق وأقرب ، لأن السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتنكراره لم ينقضه الحدث : يعنى بالاتفاق أن الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه ، حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذى وجد فيه الحدث ، ولو تم السجود بالوضع لما احتج إلى إعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع ( وإن كان قعد في الرابعة ) فلا يخلو إما أن يقيد الخامسة بالسجدة أولاً ، فإن كان الثاني فحكمه كحكمه فيما إذا لم يقعد عليها ، وإن كان الأول ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه لأن الباقي إصابة لفظ السلام ، وبتركها لا تفسد الصلاة لأنها واجبة وقوله ( وإنما يضم إليها أخرى ) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ، ولفظ الأصل يدل على

( قوله ولو تم السجود بالوضع لما احتج إلى إعادته ) أقول : قوله ولو تم ناظر إلى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لانسلم فساد السجدة بوضع الجهة إذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتج إلى إعادته : يعنى إعادة السجود الخ .

الظهر هو الصحيح لأن المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة (ويسجد للسهو استحساناً) لتكمن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون ، وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ، ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون ،

الظهر هو الصحيح ) احتراز عن قول من قال تنوب ، وجه المختار أن السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتحريمة مبتدأة وإن لم يحتاج إلى قصد السنة في وقوعها سنة ، بخلاف ما قدمناه في الأربع بعد الظهر والعشاء فإنها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الأوليان منها سنة ، ولو كانت الصورة في العصر : أغنى صلاحها خمساً بعد ماقعد الثانية أو في الفجر سجدة في الثالثة بعد القعدة ، قالوا لا يضم سادسة لأنه يصير متفلاً بركتين بعد العصر والفجر وهو مكروه ، والمختار أن يضم والنهي عن التنفل القصدي بعدهما ، وكذا إذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتنفل ثم يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصداً ( قوله ويسجد للسهو استحساناً ) والقياس أن لا يسجد لأنه صار إلى صلاة غير التي سها فيها . ومن سها في صلاة لا يسجد في أخرى . وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام ، وهذا النفل بناء على التحريمة الأولى فيجعل في حق السهو كأنهما واحدة ، كمن صلى ستاً تطوعاً بتسليمة وسها في الشفع الأول يسجد في الآخر وإن كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب ، إذ الواجب أن يشرع في النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض ، كذا في الكافي . وبه ظهر أن قول المصنف لتكمن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون ، وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيقيم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين ، فالأول لمحمد والثاني لأبي يوسف ، وظهر أن كونه استحساناً يقابله قياساً إنما هو على قول محمد ، أما على قول أبي يوسف فيسجد قياساً واستحساناً ، وقدم قول محمد لأنه المختار للفتوى لأن من قام من الفرض إلى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمد لم يعد ذلك نقصاناً في النفل لأنه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض ، كذا ذكره فخر الإسلام ، لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع . ولو قطعها : يعني

الإيجاب ، فإنه قال فيه : عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب . وقوله ( هو الصحيح ) احتراز عن قول بعضهم أنها ينوبان عن سنة الظهر ، وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وهو كان يتطوع في الظهر بتحريمة مبتدأة قصداً . وقوله ( ويسجد للسهو استحساناً ) يعني أن القياس أن لا يسجد لأن هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه إلى النفل ، ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى . وجه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على وجه المسنون وهو الخروج بإصابتها لفظة السلام . وهذا مذهب محمد ، وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو المشروع فيه بتحريمة مبتدأة ، وهذا مذهب أبي يوسف ، وكل واحد منهما يوجب السجدة ، وإنما قدم قول محمد لأنه المختار للفتوى . لأن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمداً لم يعد ذلك نقصاً في النفل لأن أحد وجهي الشروع في النفل . وإنما هو نقص في الفرض ، ولما كان النفل بناء على التحريمة الأولى جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة ، كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة وسها في الأولى فإنه يسجد للسهو في آخر الصلاة وإن كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التحريمة واحدة ( ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون ) بخلافه لزم لأنه يقول عليه قضاء ركعتين لأنه يبقى عنده في نفل لازم وإن تبين أنه لم يكن عليه . قلنا . شرع على أنه مسقط

ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستا عند محمد لأنه المؤدى بهذه التحريم ، وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالإمام ، وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام . قال ( ومن صلى ركعتين تطوعا

صلاة الركعتين بعد إتمام الركعة لأقضاء عليه لأنه مظنون ، وعند زفر يقضى ركعتين ( قوله ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستا عند محمد ) لما ذكر ( وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ) فانقطع لإحرامه ، إذ لا يتصور كونه في إحرامين لصلاتين متباينتين ، وعند محمد باق لأن إحرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال إلى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الأصل ، ولهذا لو قام إلى الخامسة صار شارعا في النفل بلا تكبير الافتتاح ، فلو كان من ضرورة الانتقال إلى النفل انقطاع الإحرام احتيج إلى تكبير الافتتاح وليس فليس الإحرام منقطعاً مطلقاً ( قوله وعند أبي يوسف يقضى ركعتين ) كأن حقه أن يقول : وعندهما بدليل قوله أولا وعندهما ركعتين ، يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ، ثم الفتوى هنا على قول أبي يوسف لأن ابتداء النفل غير مضمون قصداً غير مشروع ، وإنما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما ، فإذا انتقضت عزمة العاقل البالغ بأن شرع فيه على عزم إسقاط الواجب لاعزم التطوع التحق بهما حينئذ ، وهذا يخص الإمام فلا يتعدى

لامزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط أصلاً لئلا يلزم إلزام مالا يلزم ( ولو اقتدى به إنسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات ) إن اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الإمام بأربع ركعات ، وإن اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات ، يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لأنه لما شرع في تحريم الإمام لزمه ما أدى بها الإمام وقد أدى الإمام ستا ( وعندهما لزمه ركعتان لأنه استحكم خروجه من الفرض ) فلا يلزمه غير هذا الشفع ( ولو أفسده المقتدى لأقضاء عليه عند محمد اعتبارا بما إذا أفسده الإمام ) فإن حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الإمام وإلا لزم زيادة الفرض على الأصل ( وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام ) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشرع من المخاطب بالتهى عن الإبطال قام في حق الإمام ، فكذا في حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الإمام ، وحينئذ يجب القضاء عليهما جميعاً عملاً بالمقتضى ، إلا أنه سقط عن الإمام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لا على قصد النفل ، وما خص به لا يتعدى إلى غيره ، وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لأن صلاة الإمام أيضاً قوى بالنظر إلى وجود المقتضى ، وقرئ أبو يوسف بين هذه وبين ما إذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الإحرام في الابتداء منعقداً لست ، فإذا اقتدى به إنسان لزمه موجب تلك التحريم ، وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا ، وشرع في النفل والمقتدى اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين . والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع ، وههنا صلاتين فيلزم الأخيرة . قيل كان من حق الكلام . وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان ، وعندهما يقضى ركعتين وليس بواضح لأنه ذكر في النواذر الاختلاف على ما وقع في الكتاب ، فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله ، ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما في مسألة اتفاقهما في مسألة أخرى فلنهما مستثنان . قال ( ومن صلى ركعتين تطوعا ) أو الأصل أن وقوع سجدة السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ، ثم إما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو

ففسا فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي آخرين لم ين ( لأن السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة . بخلاف المسافر إذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث ينني لأنه لو لم ين يبطل جميع الصلاة ، ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريم ( ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم ، فإن سجد الإمام كان داخلا وإلا فلا ) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد : هو داخل سجد الإمام أو لم يسجد ، لأن عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة أصلا لأنها وجبت جبرا للنقصان فلا بد من أن يكون في إحرام الصلاة وعندهما يخرج به على

إلى المقتدى ( قوله لم ين ) أى ليس له أن ينني ( قوله بخلاف المسافر ) الحاصل أن نقض الواجب وإبطاله لا يجوز إلا إذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه . ففي مسألة الكتاب امتنع البناء لأنه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الإقامة لتحقق ذلك الموجب ، ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا . وقال السرخسي : حقيقة الفرق أن العود إلى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحطيل لضرورة ترجع إلى إكمال تلك الصلاة لأخرى ، ونية الإقامة تعمل في إكمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها ، فأما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر محلا ، لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يعول على الأول ، وإذا بنى قبل لا يسجد للسهو في الآخر لأن السجود الأول وقع جابرا حين وقع . وقيل الأصح أنه يسجد لبطان الأول بما طرأ من وصل الباقي ( قوله جبرا للنقصان ) أى النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ، ولا

الفرض ، فإن كان الأول كما إذا صلى ركعتين تطوعا ( ففسا فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي آخرين ) وفي بعض النسخ أخرازين وليس بصواب ( ليس له ذلك ) لأنه يبطل السجدة بلا ضرورة لأنه لما أدى صحة بدون ما ينني فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام ، وفيه نقض الواجب والاحتراز عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريم . قال شيخ الإسلام : وإن بنى على ذلك ينبني أن يعيد سجدتي السهو . لأنه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الإعادة . وإن كان الثاني كما إذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك ، لأنه لو لم ين وقد لزمه الإتمام بنية الإقامة بطلت صلاته ، وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيحتمل دفعا للأعلى . وقوله ( ومن سلم وعليه سجدتا السهو ) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة عند محمد وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا باتا ، وعندهما يخرج به خروجا موقوفا على معنى أنه إن سجد بعد السلام حكنا ببقاء التحريم وإلا فلا . لمحمد أن السجدة وجبت جبرا لنقصان تمكن في المؤدى بالاتفاق ، والجبر إنما يتحقق إذا كان الجهور قائما ، وقيامه ببقاء التحريم فيحكم ببقائها تحصيل للغرض المطلوب . ولها أن السلام محل في نفسه بالنص والإجماع ، وإنما لا يعمل ضرورة الحاجة إلى أداء السجدة ، ولا ضرورة إذا لم يعد فيعمل عمله لتحقيق المقتضى وزوال المانع وهذا يجز إلى تخليص العلة كما ترى والمخلص معلوم . لا يقال : إذا كان بقاء التحريم ضرورة أداء السجدة ينبني أن لا يعتد إلى جواز الاقتداء لأنه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون مسموعا ، وإذا عرف هذا الأصل تجرى عليه الفروع . منها مسئلة الكتاب

( قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب ) أقول : الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان إلى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء ( قوله لا يقال إذا كان بقاء التحريم الخ ) أقول : فيه بحث

سبيل التوقف لأنه محلل في نفسه ، وإنما لا يعمل لحاجته إلى أداء السجدة فلا يظهر دونها ، ولا حاجة على اعتبار عدم العود ، ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

ينبغي أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية ، إذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلا ، لكن تركوا بيانها لأنها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد . وحاصله أنه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة ( قوله وإنما لا يعمل لحاجته إلى أداء السجدة ) أى في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها : أى دون السجدة ، وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل لأنه لم يتحقق أو أن الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ، ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته إن سجد تبين أنه لم يخرج وإن لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده إذ تبين عدم الضرورة المرجحة لتخلف تحليله عنه ، ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للمشايع حكاه خلافا صريحا بينهم في البدائع ، منهم من اختار الثاني ، ومنهم من اختار الأول . قال : وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريم ، وبطلانها أصبح لأن التحريم واحدة ، فإذا بطلت لا تعود إلا بإعادة ولم توجد اه . ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود إليه لإعادة ، ويعنى بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا بالنية ، وعندهما يوقف على السجود ، وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض ، وكذا لو ضحك المقتدى في هذه الحالة ، وفي تغير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعا وعندهما لا يتغير لأن النية لم تحصل في حرمة الصلاة ، ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو في وسط الصلاة فيترك ويقوم ، ولا يؤمر بأداء شيء إذا كان في أدائه إبطاله . وفيمن اقتدى به إنسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى قبل أن يسجد الإمام لا يجب على المقتدى قضاء شيء وعندهما وإن سجد الإمام لأنه تكلم قبل صحة الاقتداء . وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الإمام . وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه ، لا أن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود بدخل في حرمة الصلاة ، لأنه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الأحكام على عكسها عندهما أيضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الأداء بالاقتداء ، ولزوم الأربع عند نية الإقامة عملا بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدلل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه ، وهو غير لازم من القول بالتوقف للمتأمل ، إذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أولا ، فالثابت في نفس الأمر أحدهما عينا ، والسجود وعلمه معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين ، وهذا

فإن عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البتات ، وعندهما على سبيل التوقف . ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده تنتقض بقاء التحريم خلافا لهما ، ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام ، وعندهما لا يتغير لأنها لم تكن في حرمة الصلاة . فإن قيل : إذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطاً . أجب بأن ليس معناه الخروج من وجه دون وجه ، بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما

( قوله أجب بأنه ليس معناه الخروج الخ ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج غروجا موقوفا إن عاد إلى سجود السهو أنه لم يخرج به ، وإن لم يعد بين أنه أخرجه اه

و (من سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد للسهو) لأن هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع

قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه ، بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلاً فتأمل ، وكأنه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف ( قوله لأن هذا السلام غير قاطع ) لأنه في محله بعد القعدة فهو محلل منه ، ونيته تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود ، والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر بإبطال ما ركنه أعمال الجوارح وهو السجود فلفت ، بخلاف نية الكفر فإنها تؤثر بإبطال الإيمان والعياذ بالله تعالى ، لأن ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين ، والإقرار إنما هو شرط لإجراء الأحكام وهو فرض فيه ، وإنما قيلنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا . واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعاً وإلا لم يعد إلى حرمتها ، بل الحاصل من هذا أنه إذا وقع في محله كان محللاً مخرجاً ، وبعد ذلك إن لم يكن عليه شيء مما يجنب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعاً مع ذلك وإن كان ، فإن سلم ذاكر له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره إلا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو . وإن كان ركناً فسدت . وإن سلم غير ذاكر أن عليه شيئاً لم يصح خارجاً ، وعلى هذا تجرى النزوع فلذا ذكر طرفاً ينفع الله سبحانه به إن شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة إلا بالله تعالى : إذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية أو سجدة تلاوة فإن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ، ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرج عن الصلاة ، حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صار داخل . فإن سجد سجد معه ، وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان المروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفساده بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متغافلاً بزمه قضاء الأربع إن كان الإمام مقياً وركعتين إن كان مسافراً ، وإن كان في الصحراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو يميناً أو يسرة فسدت في الصلابة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوية وإن مشى إمامه لم يذكر في ظاهر الرواية ، وحكمه إن كان له سرة نبي ما لم يجاوزها إلا إن جاوزها وإن لم تكن سرة فقبل إن مشى قدر الصفوف خلفه عاد أو أكثر امتنع البناء . وهو مروى عن أبي يوسف اعتباراً لأحد الجانبين بالآخر . وقبل إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح ، لأن ذلك التقدير في حكم خروجه من المسجد فكان مانعاً من الاقتداء ، ولو تذكر بعد السلام من الظهر أنه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى أربعاً فسدت ، لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان في الأولى فصار خالطاً المكتوبة بالناخلة قبل اكتمال أركانها ، وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الإنتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثاً إن صلى ركعة وقعد

سند كره . وقوله ( ومن سلم يريد به قطع الصلاة ) يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو ( فعليه أن يسجد للسهو ) في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد ، وهذه تفيده أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود . وقوله ( لأن هذا السلام ) أي سلام من عليه سجدة السهو ( غير قاطع ) أي بالاتفاق ، أما عند محمد فلائنه لم يشرع محلاً ، وأما عندهما فلائنه إن كان محللاً فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات . وكل عالم يشرع قاطعاً لا يقطع الصلاة ، فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته ، وهي لا تصلح للقطع أيضاً لأنه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعاً فجعله قاطعاً بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعتراض بوجهين أحدهما أن السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجاً مع نية



فقد التشهد جازت المغرب وإلا فسدت لأن نية المغرب ثانيا لم تصح فبقى في الأولى ، فإذا صلى ركعة وقعد تمت وإلا فلا ، ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكركلها أو ذاكر السهو خاصة لا بعد سلامه قاطعا ، فإذا تذكر بسجد للتلاوة أولا ثم يتشهد ويسلم لنا قدما من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد السهو ويتشهد ويسلم ، وإن سلم ذاكرلها أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع ، إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضيخان حيث قال : إذا سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فإنه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة ، وإن سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكركلها أو ذاكر السهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالأول ، وإن كان ذاكرلها وللصلابة خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ، ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهوية غير ذاكركلها أو ذاكر السهوية لم يقطع ويقضى الأولين مرتبا الأول فالأول ، وهذا يفيد وجوب النية في المتخذي من السجدة . وسنبينه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد السهو ، وإن كان ذاكرالصلبة أو التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا . وهذا في الصلبية ظاهر لأنه سلم عمدا ذاكر ركعتا عليه . وأما في التلاوية فالمدكور ظاهر الرواية . وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف لا يفسد لأن سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة . وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبها أيضا ، بخلاف ما إذا كان ذاكرالصلابة دون التلاوية ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن إن لم يوجبها لا يمنع من الإخراج ، فكل سلام الأصل فيه أن يكون مخرجا لأنه جعل محلا شرعا . قال صلى الله عليه وسلم «تحليلها التسليم» ولأنه من باب الكلام على ما أمر إلا أنه منع من الإخراج حالة السهو دأبا للخرج لكثرة السهو وغاية التسيان ، ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لأن ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقى مخرجا على أصل الوضع ، وإذا تمت علة الإخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بمخرجه عن الصلاة شرعا قبل إكمال الأركان فتفسد ، وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال : فسدت في الوجهين لأنه لا يستطيع أن يقضى التي كان ذاكرها بعد التسليم ، وإذا جعلت قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضى التي كان ذاكرها ، وإذا سلم وعليه السهو وتكبير التثنية بأن كان محرما في أيام التشريق لا يقطع عنه ذلك كله سواء كان ذاكرالكل أو ساهيا عن الكل ، وإذا أراد أن يؤدي بقدم بعد سجدة السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة السهو والتكبير ، ولو لبى قبل التكبير يسقط التكبير ، ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهو والتكبير والتلبية غير ذاكركلها سجدة على الترتيب في وجوبهما ثم يفعل الباقي ، ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا يفسد ، ويجب عليه إعادته بعد فعل هذه الأشياء ، والله سبحانه أعلم

القطع ، وهل هذا إلا تناقض ، فإن غاية ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة ، وأما السلام وحده فوجود فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج . والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات ، ومع ذلك إذا نواه غير الإيمان في الحال . والجواب عن الأول أن سلام من عليه السهو مخرج عن إحرام الصلاة لكن على عرضية العود إليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئا فإنه لا معتبر لنيته . والمسئلة الأولى كانت لبيان الإطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك . وعن الثاني بأن كلامنا أن الشرع جعل سلام الساهي

فلغت (ومن شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ما عرض له استئناف) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة» (وإن كان يعرض له كثيرا بنى على أكبر رأي) لقوله

(قوله ومن شك في صلاته) قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر ، إلا إن وقع في التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة يسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسجود لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لأن السجود الذي كان أوقعه دونه لا عبرة به وإن كان سجدة فقد سجد ، ولو تذكر في العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهور يتحرى ، فإن لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهور ثم العصر احتياطا استحبابا ، ولو لم يعد العصر لا شيء عليه ، ولو علم أنه أدى ركنا وشك أنه كبر الانتاح أو لا أو هل أحدث أولا أو أصابه نجاسة أو هل مسح برأسه أولا إن كان أول مرة استقبل وإلا مضى ولا يازمه الوضوء ولا غسل ثوبه ، بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصير شارعا لأنه لم يثبت له شروع بعد لجعل للقنوت ولا يعلم أنه نوى ليكون للافتتاح . وفي الفتاوى : لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للأولى . هذا في ترك الفعل فاو كان تذكر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ، ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر أنه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدرى من أى صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لأنهما يفسدان بترك القراءة في ركعة ، إلا إن كان متذكرا أنه ترك في ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ، ولو تذكر أنه تركها في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط ، وعلى هذا ينبغي إذا تذكر تركها في ثلاث والمسئلة بخاف أن يعيد ماسوى الفجر ، ولا إشكال أنه إذا شك في الوقت أنه صلى أولا تجب عليه الصلاة ، وقد أسلفنا أنه إذا ثبت ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله وذلك أول ما عرض له) قيل معناه أول ما عرض له في عمره من حين بلغ ، وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة ، وقيل معناه أن السهو ليس بعادة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم «إذا شك الخ») الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي قوله صلى الله عليه وسلم «إذا شك أحدكم

غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعا بقصده وعزمته ، وليس له ذلك لأنه تغيير للمشروع ، وليس من قصد من ينوى الاشتراك أن يجعل الإيمان المشروع غير مشروع بقصده وعزمته فليس مما نحن فيه فتأمل بغيرك عما طوّل في الكتب . قال (ومن شك في صلاته) ومن شك في كمية ما صلى فلا يخلو إما أن يكون أول ما عرض للشك له أولا ، فإن كان الأول استأنف الصلاة . واختلفوا في معنى قوله أول ما عرض له ، قال صاحب الأجتناس معناه أول ما سها في عمره ، وقال شمس الأئمة السرخسي معناه : أن السهو ليس بعادة له لا أنه لم يسه قط ، وقال فخر الإسلام : يعنى في هذه الصلاة وهما قريبان . وإن كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيرا فلا يخلو إما أن يكون له رأى أولا ، فإن كان بنى عليه ولم يكن بنى على الأقل وهذا لأنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال

(قوله وعن الثاني ، إلى قوله ، وليس من قصد من ينوى الاشتراك) أقول : ولك أن تقول تتغير الوصف أهون من إبطال الأصل ، فإذا جاز الثالث جاز الأول بالطريق الأول ، والأول في الجواب أن يقال : الإيمان أمر قابض لا يمتنع فيه الإشراك التضاد ، ولا كثرة أفعال الجوارح فتأمل .

عليه الصلاة والسلام « من شك في صلاته فليتحرك الصواب » (وإن لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه الصلاة والسلام « من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل » والاستقبال بالسلام أولى ، لأنه عرف محلا دون الكلام ، ومجرد النية يلو ، وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لا يصير تاركا فرض القعدة .

في صلاته فليستقبل « وهو غريب ، وإن كانوا هم يعرفونه ، ومعناه في مسند ابن أبى شبة عن ابن عمر قال في الذى لا يدرى صلى ثلاثا أم أربعا : يعيد حتى يحفظ . وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح ، وما في الصحيح « إذا شك أحدكم فليتحرك الصواب فليتم عليه » وتقدم أول الباب ، ولفظ التحرى وإن لم يروه مسعر والثورى وشعبة وهيب بن خالد وغيرهم ، فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح ، وما أخرجه الترمذى وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول « إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة ، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين ، فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا فليبن على ثلاث ، وليسجد سجدة قبل أن يسلم » قال الترمذى : حديث حسن صحيح . فلما ثبت عندهم الكل سلوكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منهما على يحمل ينتجه حمله عليه ، فالأول على ما إذا كان أول شك عرض له إما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة إلى آخر ما تقدم من الخلاف ، واختير الحمل على ما إذا كان الشك ليس عادة له لأنه يجمع الأول بلا شك والثاني ظاهرا ، ويساعده المعنى وهو أنه قادر على إسقاط ما عليه دون حرج لأن الحرج بالإلزام الاستقبال إنما يلزم عند كثرة عروض الشك له ، وصار كما إذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين الإسقاط دون حرج لأن عرضه قليل ، بخلافه بعد الوقت لا يلزم لأن الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر ، وحمل عدم الفساد الذى تظاهر عليه الحديثان الأخيران على ما إذا كان يكتر منه لزوم الحرج بتقدير الإلزام وهو منتف عن شرعا بالنافي فوجب أن حكمه العمل بما يقع عليه التحرى ويحمل الحديث الثانى ، فإذا لم يقع تحريه على شىء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمعا بين الأحاديث . وأما ما يفيد بعض الأحاديث من إناطة سجود السهو بمجرد الشك وإن ذكر الصواب يقينا وبني عليه فحمله أن يشغله الشك قدر أداء ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كى لا يترك الفرض) وهو القعدة مع تيسر طريق توصله إلى

« إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة » وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال « من شك في صلاته فليتحرك الصواب » وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل » ومعلوم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن ، وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الأول على الصورة الأولى لأن الأمر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الأولى لعدم التكرار المفضى إلى الحرج بترك الاستقبال ، ويحمل الثانى على الثانية لأن فيه الأمر بالتحرى الذى هو طلب الأخرى ، والأخرى هو ما يكون أكثر رأيه عليه ، وتعين الثالث للثالثة يقضى الشك والأمر بالبناء على الأقل . وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور : يعنى إذا استأنف ، والاستئناف بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لأنه أى السلام) عرف محلا دون الكلام ومجرد النية لغو) ما لم يتصل بالعمل القاطع . وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخرها ، وبين ذلك أن الشك إذا وقع في ذوات الأربع أنها الأولى أو

يقين عدم تركها ثم في هذه الإفادة قصور لأن المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محل قعود سواء كان آخر صلاته أولا ، ولنسق ذلك قالوا : إذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثانية تحرى ، فإن وقع تحرّيه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد للسجود ، وكذا في جميع صور الشك إذا عمل بالتحرى أو بنى على الأقل يسجد ، ولم يكن مما ينبغي إغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فإن لم يقع تحرّيه على شيء يبنى على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلى ركعة أخرى لأنها ثانية بحكم وجوب الأخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد للسجود ، وإن شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى ، فإن لم يقع تحرّيه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلى أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانيته وقد تركه فعليه أن يصلى أخرى ليتم صلاته وإن كان قاعدا ، والمسئلة بحالها ولم يقع تحرّيه عن شيء أو وقع على أنها ثالثة تحرى في القعدات فإن وقع تحرّيه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحرّيه على شيء فسدت ، لأن صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتنفسد احتياطاً ، وإن شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلى ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسجود . ولو كان شكه في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده بمضي فيها سواء كانت الأولى أو الثانية ، لأنها إن كانت أولى لزمه المقضى فيها وإن كانت الثانية يلزمه تكميلها ، ثم إذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلى ركعة ، ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة إن كان في السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته على قول محمد لأنه إن كانت ثانية كان عليه إتمام هذه الركعة ، وإن كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لأنه لما تذكر في السجدة الأولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة ، وهذا أيضاً يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صليبه من أن إعادة الركن الذي فيه التذكر مستحب ، ولو فرغنا عليه ينبغي أن تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وإن كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته ، وقياس هذا أن تبطل إذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الأولى بسجد الثانية أولاً ، وإن وقع الشك في الرابعة أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحرى على ما تقدم ، فإن لم يقع تحرّيه على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانية ، والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلى أخرى ويقعد لأنها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلى أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة ، ثم يقوم فيصلى أخرى ويقعد لأنها الأخيرة حكماً ، فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه وأجبا أو فرضاً ، ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلى ركعة ويتشهد ، ثم يقوم فيصلى أخرى ويقعد ويسجد للسجود ، ولو شك في الوتر وهو قائم أنها ثانية أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلى أخرى ويقت فيها أيضاً هو المختار ، بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان إذا قنت مع الإمام في الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يثبت ثانياً في ثالثه ، وكذا لو أدرك الإمام في ركوع الثالثة جعل كإدراكه القنوت معه نظيره من سمع من إمام آية سجدة فلم يسجد بها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لأنه بإدراك تلك الركعة معه صار مدركاً لكل ما فيها ، وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساحي فيه في حق القنوت هو مختار الصائم الشهيد ، وهذا لأن المسبوق

الثانية عمل بالتحرى ، فإن لم يقع تحرّيه على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيته . والقعدة

مأمور أن يقنت مع الإمام لأنه مدرّك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لأن تكراره غير مشروع ،  
والشاك بل يقن بوقوع الأول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر .

[تتمة : في ترك السجدة والركوع والاختلاف بين الإمام والقوم في السهو] أما ترك السجدة فقد انفتحت مما قدمناه وجوب قضائه ، وهل يجب الدية إن علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحرى وقوع تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء ، وبني شاكاً في أنها من الركعة الأخيرة أو ما قبلها نوى القضاء ، وإن علم أنها من الأخيرة لا يحتاج إلى نية ، وعلى هذا ما ذكره فيمن سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر أن عليه صليبة من الأولى فسدت صلاته ، وإن تركها من الثانية لا نقصد ونابت إحدى سجدتي السهو عن الصليبة لأنها لم تصدر دينا في ذمته ليجتاز في صرف السجدة إليها إلى النية ، بخلاف الفصل الأول ، إلا في رواية عن أبي يوسف أنها لا تقصد في الوجهين ، ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجدها ثم تذكر أن عليه صليبة فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى : لا تنوب التلاوة والسهو عن الصليبة إلا إذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ، ولو تذكر أنه ترك منها سجدتين ، إن علم أنه تركهما من الأولى والأخيرة فعليه أن يسجدها ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو ، أو من الأولى فعليه أن يصلي ركعة ، ولو لم يعلم كيف تركها سجد سجدتين ينوي القضاء في الأولى ثم يصلي ركعة ، ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لأن السجدتين يضبان إلى الركوع الأول ، وفي رواية إلى الركوع الثاني ، فعلى هذه الرواية يصير مدركا ، وإن كان يعلم من أيهما ترك فإنه يسجد سجدتين أو لا ويتشهد لاحتال أنه تركهما من الثانية ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتال أنها من الأولى ويسجد للسهو ، ولو ذكر أنه ترك منها ثلاث سجدات فإنه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة . وقال الهندواقي : هذا إذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قيدها بالسجدة ، أما إذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجدات . وقال خواهرزاده : يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة مطلقا ، ولو ذكر أنه ترك منها أربع سجدات سجد سجدتين ويضم إلى الركوع الأول في رواية ، وفي رواية إلى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى . ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجدة المذكور في مختصر المحيط قال : مسائل مبنية على أصول : منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح إلا بالنية لأنها وجبت قضاء ، والقضاء لا يتأدى إلا بالنية المعبنة ، وإنما يصير فائتة عن محلها إذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لأن ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرفض وتلتحق بمحلها ، وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيهان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلاة . ومنها أنه متى وقع الشك في ترك ركعة أو سجدة فإنه يجمع بينهما للخروج عما عليه ييقن وتقدم السجدة على الركعة ، ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لا غير ، فإذا أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ، ومتى قدم الركعة عليها يصير منتقلا إلى الطلوع قبل إكمال القرض بنفسه صلاته . ومنها أن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً ، وما تردد بين البدعة والسنة تركه لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم . ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدة وإلى المؤداة فأما أقل فالعبرة له ، لأن اعتبار الأقل أسهل لتخريج المسائل ، ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل أن يتكلم بسجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو ، وينوي به ما عليه لجواز أنه تركها من الأولى فيها واجبة ، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لأنها جعلناها في الحكم ثانية ، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد

ولو ترك سجدةً سجدةً أو ركعةً ثم يقضى ركعةً وتشهد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاءهما لا غير ، ويحتمل أنه تركهما من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطاً ؛ ولو ترك ثلاث سجرات ذكر في الأصل أنه يسجد بسجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي ركعة أخرى ، قال الفقيه أبو جعفر : الصحيح أنه يسجد ثلاث سجرات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويتشهد لأنه أتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فإذا سجد أخرى تلتحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة . فحتى صلى ركعة أخرى صار منطوقاً بالثالثة وعليه سجدة من الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدةً أخرى حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من السجرات قضاء ما عليه فيجزئه ، وإن ترك الثانية في الكل لا يجزئه . وإن ترك أربع سجرات سجدةً سجدةً ويصلي ركعة . ولا يخفى أن معناه إذا كان متيقناً أنه ركع في صلاته ، ولو ترك من المغرب أربعاً سجدةً سجدةً ثم يصلي ركعتين لأنه أتى بسجدةً ، فيحتمل أنه أتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ، ويحتمل أنه أتى بهما في ركعتين فعليه سجدةً واحدة ، وركعة إلا أن الركعة داخلية في الركعتين فيسجد سجدةً ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ، ولو ترك خمساً سجدةً وصلى ركعتين ؛ قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قبلها بالسجدة الواحدة وإن لم ينو تفسد ، ولو ترك من الظهر ثلاث سجرات سجدةً سجدةً ولا يقعد بعدها لأن هذه القعدة ترددت أربعاً يسجد أربعاً ويقعد ثم يصلي ركعتين يقعدت ، وإن ترك خمساً سجدةً ثلاثاً ولا يقعد بعدها لأن هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لأنه إن تم له ركعتان فالقعدة سنة . وإن تم له ثلاث فالقعدة بدعة ، ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما احتياطاً لاحتمال أن صلاته قد تمت بركعة واحدة ، وإن ترك ستاً سجدةً سجدةً ويقعد ثم يصلي ثلاث ركعات . ويقعد بعد الثانية والثالثة ، لأنه أتى بسجدةً . فإن أتى بهما في الركعتين فعليه سجدةً واحدة ، أو في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما ، وإن ترك سبعاً سجدةً وصلى ثلاث ركعات ، قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قبلها بسجدة ، وإذا سجد من غير نية ساهياً ثم تذكر فالحيلة بلحوازه صلاته أن يأتي بسجدةً وينوي بإحداها عما عليه حتى تلتحق بإحداها بالركعة الأولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصلياً ركعتين ، ثم إذا صلى ثلاث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلاته ، ولو ترك ثمان سجرات سجدةً سجدةً وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء .

### ( فصل منه )

لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدةً لا يعلم كيف ترك ففسدت صلاته ، وكذلك لو كان قد فعل لاحتمال أنه تركها من الأولين وقد انتقل إلى التطوع قبل إكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطاً ؛ ولو ترك سجدةً أو ثلاثاً فالأصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركها من الفريضة ، ولو ترك أربعاً لتفسد لأنه أتى بسجدةً فلا يتقيد بهما أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلاً إلى التطوع وسجد سجدةً ثم يقعد ثم يصلي ركعة . وأصله أن المترولين السجرات إذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسد الصلاة وإن كان أكثر من النصف لا تفسد ، ولو صلى الظهر خمساً وترك السجدة إلى خمس تفسد ، ولو ترك ستاً لتفسد ، ولو ترك سبعاً لتفسد ويسجد ثلاث سجرات ،

بلحوازه أنها رابعة ، ثم يقوم ويصلي ركعةً أخرى ويقعد لأننا جعلنا رابعتها في الحكم والقعدة فيها فرض . وذوات

١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠

ولو ترك ثمان سجديات بسجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ، ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد ، ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلاث سجديات ويصلي ركعة ، ولو ترك ستا بسجد سجدتين وصلى ركعتين ، والله سبحانه أعلم .  
وأما إذا كان المترك ركوعاً فلننقض فصله بتمامه من البدائع ، قال رحمه الله : إذا كان المترك ركوعاً فلا يتصور فيه القضاء ، وكذا إذا ترك سجدتين من ركعة ، وبين ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ، ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكانه لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداءً في محله ، فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة . وكذا إذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع معتبراً لمصادفته محله ، لأن محله بعد القراءة وقد وجبت . إلا أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة ، فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتداً به لأنه لم يقع في محله فلما . فإذا سجد صادق السجود محله لو وقعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصلياً ركعة ، وكذا إذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فلما صلى ركعة لأنه تقدم ركوعان ووجد السجود فليتحق بأحدهما وبلغ الآخر غير أنه في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول ، وفي باب السهو من نواجر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني ، حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركاً للركعة على رواية باب الحدث ، وعلى رواية هذا الباب يصير مدركاً لها ، والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادق محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به ، فإذا سجد يتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة ، وكذلك إذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فلما صلى ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتداً به ، فإذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده ، فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة ، وكذا إن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع ، فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر ، غير أن هذا السجود ملتحق بالركوع الأول أم بالثاني ؟ فيه روايتان على ما مر ، وعليه يسجد السهو في هذه المواضع كلها لإدخاله الزيادة في الصلاة . ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فإنه يقول : زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قرينة وهي سجود الشكر . وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقرينة إلا بسجدة التلاوة ، ثم إدخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة ، والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضافها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانمقد نفل فصار منتقلاً إليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للمصادفة ، بخلاف زيادة ماحون الركعة انتهى . وكون سجدة الشكر قرينة وهو كما هو قول محمد أوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة ، ويستقيم للمائدة بها آخر هذا الفصل . وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضيخان : صلى وحده أو إمام صلى يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً ، قالوا إن كان عند المصلي أنه صلى أربعاً لا يلتفت إلى قول المخبر ، وإن شك في أنه صادق أو كاذب . روى عن

الثلاث على هذا القياس ، وإن وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حل على أنه أتم الصلاة حملاً لأمره

محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً ، وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته ، وإن لم يكن الخبر عدلاً لا يقبل قوله . ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً ، فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم ، وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم ، فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً والإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام ، وإن كان معه واحد لمكان الإمام ، فإن أعاد الإمام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لأن الإمام إن كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفّل بالمتنفّل ، وإلا فاقْتِداء المفترض بالمفترض ، ولو استيقن واحد من القوم أنه صلى ثلاثاً واستيقن واحد أنه صلى أربعاً والإمام والقوم في شك ليس على الإمام والقوم شيء لمعارضه المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام ، والظاهر بعد الفراغ هو التمام ، وعلى المستيقن بالنقص الإعادة لأن يقينه لا يبطل بيقين غيره ، ولو كان الإمام استيقن أنه صلى ثلاثاً كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على مستيقن التمام لما قلنا ، ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الإمام والقوم ، فإن كانوا في الوقت أعادوا احتياطاً ، وإن لم يعيدوا لأشياء عليهم إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك . ولنذكر الفائدة الموعودة آنفاً : روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه أمر سرّ به خيراً ساجداً لله تعالى » وروى عبد الرحمن بن عوف قال « خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع الغرقد فسجد فأطال ، فقال : إن جبريل عليه السلام أتاني فبشّرني أن من صلى على مرة صلى الله عليه بها عشرة ، فسجدت شكراً لله » رواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين . وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « سألت ربي وشفعت لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخرت ساجداً شكراً لربي ، ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكراً لربي ، ثم رفعت رأسي فخرت ساجداً فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكراً لربي » وروى البيهقي بإسناد صحيح « أن النبي صلى الله عليه وسلم خرّ ساجداً لما جاء كتاب على من اليمن بإسلام همدان » وروى الشيخان عن كعب ابن مالك أنه لما جاءته البشارة بتوبته خرّ ساجداً . وروى الحاكم « أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ، ومعه أبو بكر فنزل وسجد شكراً لله ، ومعه عمر فنزل وسجد شكراً لله » انتهى . وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح البصرة وقتل مسيلمة ، وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك ، وعلى عند رؤية ذئب التديّة مقتولاً بالنهر وإن . والحمد لله ولي كل نعمة .

وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام :

ثم الجزء الأول ، يليه الجزء الثاني ، وأوله باب صلاة المريض



## فهرس

### الجزء الأول من شرح فتح القدير على الهداية

صفحة	صفحة
٢٣١ فصل في الأوقات التي تكرر فيها الصلاة	٣ كلمة الناشر
٢٣٩ باب الأذان	٥ خطبة الكتاب
٢٥٥ باب شروط الصلاة التي تتقدمها	١٢ (كتاب الطهارات)
٢٧٤ باب صفة الصلاة	٣٦ فصل في نواقض الوضوء
٣٢٢ فصل في القراءة	٥٦ فصل في الغسل
٣٤٤ باب الإمامة	٦٨ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ومالا يجوز
٣٧٧ باب الحدث في الصلاة	٩٨ فصل في البتر
٣٩٥ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	١٠٧ فصل في الأسرار وغيرها
٤٠٩ فصل ويكره للمصلي الخ	١٢١ باب التيمم
٤١٩ فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء	١٤٣ باب المسح على الخفين
٤٢٣ باب صلاة الوتر	١٦٠ باب الحيض والاستحاضة
٤٣٨ باب النوافل	١٧٩ فصل في الاستحاضة
٤٥١ فصل في القراءة	١٨٦ فصل في النفاس
٤٦٦ فصل في قيام رمضان	١٩٠ باب الأنجاس وتطهيرها
٤٧٠ باب إدراك الفريضة	٢١٢ فصل في الاستنجاة
٤٨٥ باب قضاء الفوائت	٢١٦ (كتاب الصلاة)
٤٩٨ باب سجود السهو	٢١٧ باب المواقيت
	٢٢٥ فصل ويستحب الإسفار بالفجر



# الاختيار في المختار

تأليف

عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الخنفي

- بمذيل بتعليقات -

صاحبها الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو دقيرة : من جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف

تقدمه للسادة الأفاضل

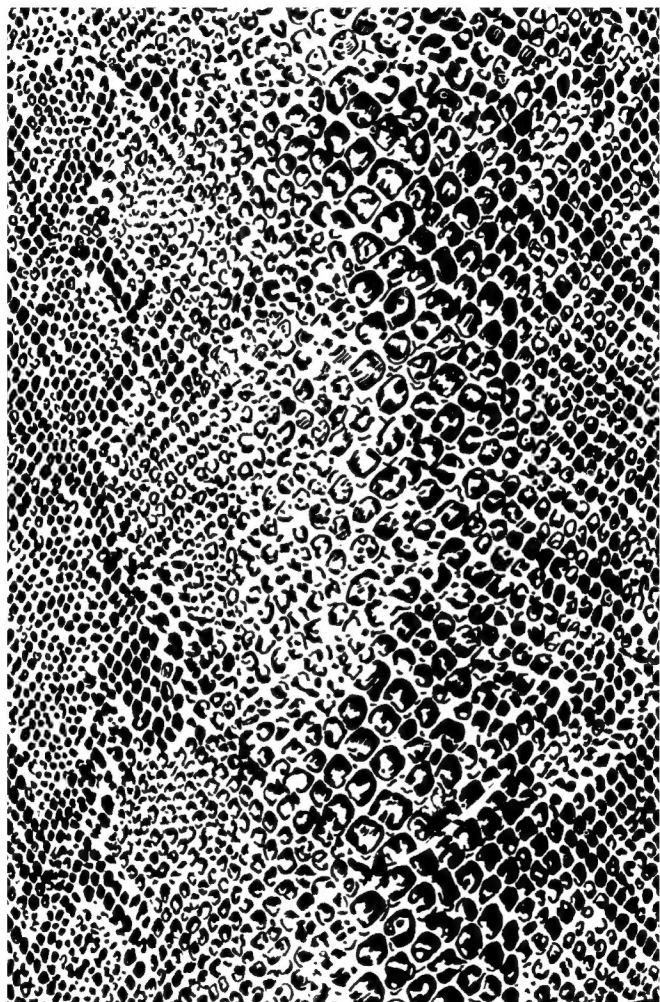
مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

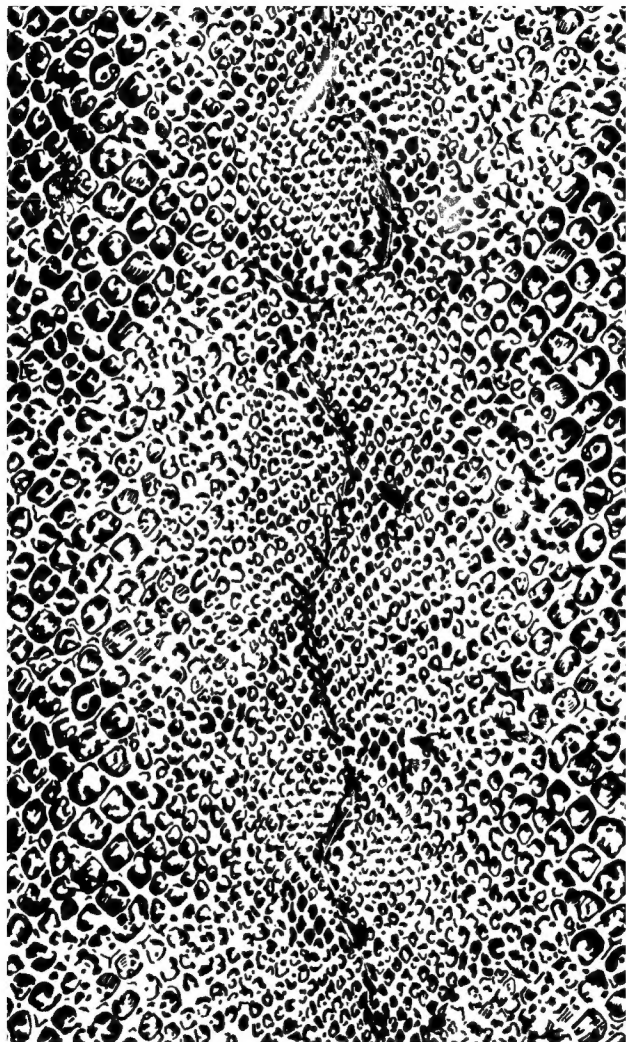
مصر - ص.ب. القومية ٧١

في خمسة أجزاء

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر  
محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء







Bibliotheca Alexandrina



0597211